ВОИНСТВУЮЩИЙ МАТЕРИАЛИСТ

ЕГ95
В351

III

Книгоиздательство „МАТЕРИАЛИСТ“ Москва

ОБЩЕСТВО ВОИНСТВУЮЩИХ МАТЕРИАЛИСТОВ

ВОИНСТВУЮЩИЙ МАТЕРИАЛИСТ

СБОРНИКИ

КНИГА ТРЕТЬЯ

Книгоиздательство „МАТЕРИАЛИСТ“
МОСКВА — 1925

ИНВЕНТАРИЗАЦИЯ 2006

1987

ЕГ95
В351 Р

Отпечатано в типографии „Красный Пролетарий", Пименовская улица, д. 1/16, в количестве 10000 экземпляров. Корректура и общее наблюдение Д. А. Штейнбока. Главлит № 36.213.

Библиотека
Института Ленина
при Ц. К. Р.К.П. (б.)
~~ср~~ 167а ~~278~~ 26 ~~206228~~
У
206228

Д. Рязанов.

Вступительные замечания к письмам и статьям Фр. Энгельса и Г. В. Плеханова.

Мне приходилось уже указывать, что Энгельс,—в отличие от Маркса, очень рано порвавшего с матерью,—сохранял самую нежную привязанность к своей матери до конца ее жизни. Об этом свидетельствуют все письма Энгельса к ней [1]). Обычно он старается не затрагивать никаких политических тем. Но иногда ему все же приходилось реагировать на ту или другую попытку матери прочитать своему сыну „нотацию". Одним из таких поводов послужила и Парижская Коммуна, которая привела в ужас всех добрых граждан Эльберфельда-Бармена. Печатаемое ниже письмо представляет ответ Энгельса матери, которая, как видно, не забыла поставить ему на вид и зловредное влияние Маркса на хорошего сына. Читатель увидит, однако, что письмо Энгельса имеет не только „семейный" интерес.

Следующее письмо было написано Энгельсом, как приветствие французским товарищам, которые устроили в Париже большое собрание по поводу пятнадцатилетия со времени Парижской Коммуны. Это было время, когда французское рабочее движение начало развиваться усиленным темпом, когда в упорной борьбе с поссибилизмом все более крепла молодая марксистская рабочая партия, руководимая Гэдом и Лафаргом. После выборов, происходивших осенью 1885 г., в палате депутатов впервые организовалась социалистическая фракция, в которую вошли рабочие Базли и Камелина, старый коммунар. Немецкие социал-демократы еще в октябре 1884 г. получили в рейхстаге двадцать четыре мандата.

А на-ряду с ростом рабочего движения, которое подготовляло новое международное объединение рабочих, продолжали развиваться конфликты, порожденные в первую голову франко-прусской войной. В том же 1886 году, сейчас же после пятнадцатилетия Парижской Коммуны, целый ряд событий и инцидентов как во Франции и Германии, так и на Балканах показал, как много поводов к новым международным конфликтам таит в себе

---

[1]) В Институте Маркса и Энгельса имеются фотографии всех писем Энгельса к родным.

политическое положение, как легко может возгореться новая война между Германией и Францией, неизбежность которой предсказана была уже Марксом.

В большой статье, написанной опять-таки для французских товарищей — она была напечатана в центральном органе французской рабочей партии, в „Socialiste", 6 ноября 1886 г.—Энгельс рисует картину „политического положения Европы". В первый раз он ставит вопрос о возможности всеобщей. европейской войны,—вопрос, к которому он возвращается неоднократно и после. Энгельс уже намечает, вероятно, распределение различных держав, как союзников Франции или Германии. Антагонизм между Австрией и Россией на юго-востоке является не менее решающим, чем антагонизм между Францией и Германией на западе. Но нет еще явных проявлений зарождающегося антагонизма между Англией и Германией. Тревожный крик против „Made in Germany" впервые раздался только в 1886 г. Интересы Германии на юго-востоке и в Малой Азии едва только начинают консолидироваться, и Бисмарк может еще „успокаивать" Австрию во имя интересов сохранения „порядка". Во Франции уже выступает на сцену Буланже, и Энгельс заранее предупреждает своих товарищей о грозящей опасности, о возможном подмене борьбы за социализм борьбой за „отечество".

Печатаемое впервые в этом же номере приветствие от имени редакции „Черного Передела" нелегальному съезду немецких социал-демократов в Видене написано было Плехановым в августе 1880 г., когда уже набирался второй номер „Черного Передела", в котором напечатана была резкая статья Моста против немецкой социал-демократии. Теперь не подлежит никакому сомнению, что передовица этого номера, датированная 2 сент. 1880 г., написана Плехановым значительно раньше его приветствия Виденскому конгрессу. Резкий отзыв Маркса о чернопередельцах вызван именно вторым номером „Черного Передела", вышедшим в сентябре 1880 г., т.-е. уже после Виденского конгресса, явившегося поворотным пунктом в истории немецкой социал-демократии. Приветствие от имени „Черного Передела" представляет решительный отказ от бакунистских взглядов и в то же время новую веху в развитии Плеханова и его ближайших товарищей на пути к революционной социал-демократии того времени. В первом томе Сочинений Плеханова мы уже напечатали письмо Плеханова, помещенное в третьем номере „Черного Передела", где он главной практической задачей революционной деятельности считает „организацию рабочего сословия, указание ему путей его освобождения".

В предисловии к первому тому Сочинений Плеханова мы уже заявили, что нам не удалось еще собрать всех его статей в различных иностранных газетах и журналах. Приходится констатировать, что так называемые друзья Плеханова с своей стороны— вероятно, в силу „идейных" соображений—не оказывают нам

никакой помощи. И до сих пор еще приходится рыться в старых немецких и французских журналах, чтобы найти статью Плеханова, существование которой иногда — правда, очень редко — хорошо известно, на основании ли переписки Плеханова, или иным путем, этим „хранителям“ его духовного наследства.

Публикуемые нами теперь статьи Плеханова были все впервые напечатаны в „Vorwärts'e“, центральном органе немецкой социал-демократии.

Первая из них „К вопросу о русском движении“ напечатана была в виде открытого письма Вильгельму Либкнехту, как ответ „Свободной России“. Дело в том, что главным редактором последнего органа был тогда близкий друг Плеханова и Засулич С. М. Кравчинский-Степняк. Именно по его инициативе было основано „Английское общество друзей русской свободы“, которое издавало на английском языке свой орган под назва- „Fre Russia“ („Свободная Россия“). В 1892 г. в Швейцарии выходило отдельное издание этого органа на немецком языке. Из переписки Засулич со Степняком видно, как трудно было столковаться с автором „Подпольной России“ в теоретических вопросах, хотя он при всяком случае подчеркивал свою солидарность с Плехановым именно в области теории. Русские социал-демократы оставались для Степняка такими же „аскетами“ в области политической борьбы, как и старые „чернопередельцы“. Поэтому, и выступая в защиту редакции „Социал-Демократа“ от нападок В. А., Степняк продолжал отводить своим старым друзьям комическую роль чистейших „экономистов“, которые и слышать не хотят о какой бы то ни было политической борьбе и мечтают об улучшении положения рабочего класса в самодержавной России. А в 1892 г. огромное большинство немецких и австрийских социал-демократов считало мысль об организации рабочей партии в России чистейшей утопией.

Статьи „Хороший урожай в России“ (декабрь 1893 г.) и „Правительство Александра III“ (ноябрь 1894 г.) представляют интересное дополнение к другим статьям Плеханова о царствовании Александра III, помещенным в третьем и девятом томах его Сочинений.

Статейка по поводу первого мая 1900 г. писана Плехановым в начале борьбы с „экономистами“. Это было время затишья рабочего движения в России, которое еще недавно в 1896 г. на Лондонском Конгрессе Второго Интернационала стояло в центре внимания международного пролетариата.

Пятая статья „Начало социал-демократического движения в России“ (март 1909 г.) написана Плехановым в связи с 25-летием основания группы „Освобождение Труда“. Она дает новый вариант истории этой группы. Как это часто бывает у Плеханова, подчеркиваются или выдвигаются на первый план такие факты, которые в прежнем изложении оставались в тени или вовсе не упоминались. Интересны некоторые автобиографические подробности. В первый раз указывается на теперь уже известное из переписки Аксельрода обстоятельство, что после Петер-

бурга раньше всех попытка поддержать группу „Освобождение Труда“ сделана была в Одессе. Во всяком случае, эта статья дает новые материалы для биографии Плеханова.

Не менее интересны и новых два письма Плеханова к Энгельсу, которые найдены были недавно в архиве немецкой социал-демократии среди бумаг, переданных туда в последнее время Бернштейном по соглашению с Институтом Маркса и Энгельса. После того, как мы опубликовали большинство писем Энгельса к Плеханову в № 11—12 „Под Знам. Маркс.“ за 1923 г.,—уже после этого Л. Г. Дейч во втором сборнике материалов для истории группы „Освобождение труда“ напечатал письма Энгельса к Плеханову. К сожалению, письма и того и другого, как видно, не все сохранились. Возможно, что в бумагах Плеханова найдутся еще письма Энгельса, относящиеся к 1893 г. и началу 1894 г.

Первое из печатаемых нами писем Плеханова представляет начало того письма, которое опубликовано было нами и Л. Дейчем, как отрывок. Некоторые мысли иногда буквально повторены после Плехановым в предисловии к русскому переводу „Soziales aus Russland“ и в упомянутой выше немецкой статье об Александре III. Письмо писано, по всей вероятности, в конце мая 1894 г.

Второе письмо — вероятно, после июля 1894 г. [1]). Оно является дополнением к уже опубликованным нами письмам Плеханова о Иогихесе-Тышко.

Кстати, Л. Дейч весьма недоволен моими замечаниями по поводу отношения Плеханова к Люксембург и Иогихесу, в особенности к последнему. Он ссылается на показания В. Засулич, Л. Ортодокс-Аксельрод и Р. М. Плехановой, чтобы показать, что Иогихес был действительно в то время страшный „моветон“ и „Шейлок“ и только после изменился в положительную сторону. Опубликованные в последнее время материалы достаточно убедительно показывают, что конфликты Плеханова с различными группами „молодой оппозиции“ в 1889—1894 г.г. — да и позже — не всегда вызывались только „бесконечной бестактностью молодых людей“. Смешно говорить о „мелочном честолюбии“ Иогихеса и о „непризнавании им авторитета“ Плеханова. Наоборот. Мне не раз приходилось в 1891 г. беседовать с Иогихесом, и я могу подтвердить, что он в то время был самым горячим поклонником Плеханова.

Правда, он несколькими головами стоял выше тех молодых „инвалидов, не побывавших на поле сражения“,— так называл их сам Плеханов,— которые тогда окружали последнего. Иогихес особенно настойчиво требовал, чтобы неуклонно соблюдался тот пункт договора, который говорил о создании „Рабочей библиотеки“. А это требование и тогда и после ставилось всеми приезжавшими из России молодыми товарищами.

---

[1]) Статья Турати напечатана в „Critica Sociale“ июля 1894 г.

Энгельс—матери [1]).

Лондон, 21 октября 1871 года.

Дорогая мама!

Не писал тебе так долго потому, что хотел ответить тебе на твои последние замечания относительно моей политической деятельности в такой форме, которая бы тебя не задела. Но, когда я вновь и вновь читал позорную ложь в „Кельнской Газете“, в особенности гнусности этой дряни Вахенгузена, когда я видел, как те самые люди, которые во время войны считали одной сплошной ложью всю французскую прессу, теперь преподносят немцам, как евангелие, каждую выдумку полиции, всякую клевету продажнейшей парижской бульварной газетки, я приходил в такое настроение, которое мало подходило для писания ответа. Очень много шумят о нескольких заложниках, расстрелянных по прусскому образцу, о нескольких дворцах, сожженных по прусскому примеру—ибо все остальное, ведь,—ложь!—но об избиении 40.000 мужчин, женщин и детей, совершенном версальцами после обезоружения, об этом не говорит никто! Впрочем, вы не можете знать всего этого: вы информируетесь Кельнской и Эльберфельдской газетой и поэтому ложь вам буквально вдалбливается. Однако тебе все же уже приходилось в твоей жизни слышать, как некоторых людей называли настоящими людоедами, например, членов Тугендбунда („союза добродетели“) при Наполеоне I, демагогов 1817 и 1831 годов, людей 1848 года, а потом всегда оказывалось, что они вовсе не были так плохи и что под влиянием корыстной мании преследования о них вначале сочинялись все те страшные небылицы, которые потом рассеивались в прах. Надеюсь, милая мама, что ты вспомнишь об этом и допустишь то же самое и в отношении людей 1871 года, когда ты будешь читать в газетах об этих вымышленных возмутительных преступлениях.

---

[1]) Перевод Ф. Коган-Бернштейн.

Что я не изменил ничего в своих взглядах, которые я исповедую вот уж около тридцати лет, это тебе было известно. И для тебя не должно было быть неожиданностью, что я, когда события этого от меня потребовали, буду не только защищать их, но и исполню свой долг. Тебе должно было бы быть стыдно за меня, если бы я не сделал этого. Если бы Маркса не было здесь, если бы даже его не существовало вообще, от этого ничего бы не изменилось. Поэтому совершенно неверно взваливать вину на него. Правда, я припоминаю, как раньше родня Маркса утверждала, что это я его испортил.

Однако довольно об этом. Изменить этого нельзя: с этим нужно примириться. Когда все несколько успокоится, шум сам по себе утихнет, и ты сама будешь спокойнее смотреть на это дело.

В сентябре я провел некоторое время в Рамсгете, небольшом или вернее довольно большом морском курорте на восточном берегу, немного севернее Дувра. Это—один из самых веселых курортов, который я знаю: в высшей степени непринужденный, очень красивый каменистый пляж под отвесной меловой скалой, и весь пляж переполнен мнимо-негритянскими уличными певцами, жонглерами, фокусниками, петрушками и тому подобной чепухой. Это—не фешенебельное место, зато дешевое и непринужденное. Купанье здесь очень хорошее и так как было холодно, то оно мне вдвойне на пользу: аппетит у меня стал поистине ненасытный и я спал целых десять часов в сутки. Хотя я живу в одной из самых здоровых частей Лондона, где воздух, как сказал мне врач, так же хорош, как и в деревне, все же я замечаю, какую разницу представляет такая перемена воздуха. Ты в самом деле должна была бы подумать о том, чтобы в будущее лето три-четыре недели подышать морским воздухом, который и здорового делает здоровее.

Моя интересная соседка уже давно дала мне покой с своим роялем: должно быть уехала. Зато я имею музыкантшу на противоположной стороне, где выстроены новые дома—внизу портной, а наверху сдаются комнаты. Но покамест сносно и мне не на что жаловаться.

Льет ужасный дождь. Это совершенно неожиданно после только что стоявших прекрасных осенних дней. Я вынужден топить, между тем, как еще три дня назад было так душно, что я не мог не открывать окон. Но в общем здесь погода гораздо

лучше, чем в Манчестере; дождь здесь почти никогда не идет целый день, между тем, как в Манчестере в это время дождь часто шел беспрерывно в течение двух или трех дней.

Из слов Германа и Эмиля я понял, что понадобится еще некоторое время, пока они до известной степени примирятся с Адольфом. Если они будут в течение некоторого времени далеко друг от друг, то это произойдет скорее. Во всяком случае хорошо, что ссора, по крайней мере, в главной части ликвидирована. Раз разрешен денежный вопрос, то не будет, по крайней мере, никаких новых поводов для раздоров. Я надеюсь, что со временем все опять уладится.

Что касается всего прочего, то я чувствую себя хорошо и бодро; вернулся к своей первой любви, т.-е. к длинной трубке, после того как, наконец, раздобыл здесь хороший табак. Сегодня вечером доставляю себе особое удовольствие: вопреки всякому дождю, иду в венскую пивную на берегу моря, там, наконец, можно вполне утолить жажду. Эмиль Бланк младший забегал ко мне на этих днях на минутку, я почти совсем не видаю этого вертопраха, так как почти никогда не бываю в Сити.

Ну, будь здорова. Сердечный привет всем братьям и сестрам. Не наказывай меня за мое долгое молчание.

Любящий тебя всем сердцем твой *Фридрих.*

Письмо Энгельса французским товарищам.

(По поводу пятнадцатилетия со дня Коммуны)[1].

Граждане!

Сегодня вечером рабочие обоих полушарий вместе с вами чествуют годовщину самого славного и самого ужасного события в летописях пролетариата. Впервые с тех пор, как существует история, рабочий класс большой столицы завладел политической властью. Но то был короткий сон. Раздавленная экс-императорскими наемниками французской буржуазии, с одной стороны, и пруссаками—с другой, рабочая Коммуна была задушена в резне, которой нет равной. После победы оргии реакции превзошли всякую меру. Социализм казался потопленным в крови, мятежный пролетариат казался навсегда ввергнутым в рабство.

---

[1]) Перевод *Е. А. Гурвич.*

Пятнадцать лет прошло с тех пор. Все это время во всех странах власть на службе у властителей земли и у капитала не щадила никаких усилий, чтобы покончить с последними попытками сопротивления рабочих. И чего же она достигла? Оглянитесь кругом. Революционный рабочий социализм в настоящее время представляет силу, перед которой трепещут все установленные власти, все сильные мира сего, французские радикалы, как и Бисмарк, короли биржи в Америке, как и царь всея Руси. Но это еще не все. Мы дошли до того, что наши противники, что бы они ни делали и помимо своей воли, работают для нас. Они думали убить Интернационал; и что же? в настоящее время международное единение пролетариата, братство революционных рабочих всех стран в тысячу раз сильнее, живее, чем оно было до Парижской Коммуны. Интернационал не нуждается более в формальной организации, он живет и растет, благодаря добровольному искреннему сотрудничеству рабочих Европы и Америки.

В Германии Бисмарк исчерпал все средства до самых гнусных, чтобы убить рабочее движение; до Коммуны он имел против себя четырех социалистических депутатов; он так хорошо работал, что теперь их выбрано двадцать пять, и немецкие рабочие смеются над ним, говоря, что он не мог бы лучше вести революционной пропаганды, даже если бы ему за это платили. Во Франции вам навязали систему выборов по спискам, выборов буржуазных по преимуществу, систему, выдуманную специально для того, чтобы обеспечить избрание исключительно адвокатов, журналистов и других политических авантюристов, защитников капитала. А что принесли они буржуазии, выборы по спискам? Они создали во французском парламенте рабочую революционную социалистическую партию, которая одним своим появлением на исторической сцене внесла раскол в ряды всех буржуазных партий. Вот до чего мы дошли! Все события обращаются в нашу пользу. Меры, наилучше рассчитанные, чтобы убить победоносное движение пролетариата, только усиливают его темп. И что бы наши враги ни делали, они осуждены работать для нас. И они так хорошо работали, что сегодня, 18 марта, миллионы рабочих, от пролетариев рудокопов Калифорнии до каторжников рудокопов Сибири, все в один голос воскликнут:

Да здравствует Коммуна!

Да здравствует международное единство пролетариата!

Ф. Энгельс.

Политическое положение Европы[1]).

В марте 1879 года Дизраели послал четыре броненосца в Босфор: одного их присутствия было достаточно, чтобы остановить победное шествие русских на Константинополь и чтобы нарушить Сан-Стефанский договор. Берлинский мир на некоторое время уладил затруднения на Востоке. Бисмарку удалось добиться соглашения между русским и австрийским правительствами. Австрии тайно предоставлено было господство в Сербии, между тем как Болгария и Румелия были оставлены под преобладающим влиянием России. На основании этого можно было догадываться, что если Бисмарк впоследствии разрешит русским взять Константинополь, то он предоставит Австрии Салоники и Македонию.

Но, кроме того, Австрии отдана была Босния, подобно тому, как в 1794 г. Россия предоставила пруссакам и австрийцам большую часть собственно Польши, чтобы опять отнять ее в 1814 г. Босния была постоянным кровопусканием для Австрии, яблоком раздора между Венгрией и западной Австрией и служила в особенности доказательством для Турции, что австрийцы и русские готовят ей судьбу Польши. Отныне Турция не могла питать доверия к Австрии: в этом заключалась важная победа политики русского правительства.

В Сербии сильны были славянофильские тенденции, вернее руссофильские, но со времени своего освобождения она черпает все средства своего буржуазного развития в Австрии. Молодые люди ездят учиться в австрийские университеты; бюрократическая система, кодекс, судебная процедура, школы,—все было скопировано с австрийских образцов. Это было естественно. Но Россия должна была помешать этому подражанию в Болгарии. Она вовсе не хотела таскать каштаны из огня для Австрии. Поэтому Болгария была организована в виде русской сатрапии. Администрация: офицеры и унтер-офицеры, чиновники, наконец, вся система были русские. Баттенберг, который был ей дарован, был двоюродным братом Александра III.

---

[1]) „Socialiste" № 63. 6 ноября 1886 г. Перевод *Е. А. Гурвич.*

Господства русского правительства, сперва прямого, а потом косвенного, было достаточно, чтобы менее чем в четыре года уничтожить все симпатии болгар к России. Между тем она пользовалась там большими и восторженными симпатиями. Население все более и более стало возмущаться наглостью „освободителей", и даже Баттенберг, человек без всяких политических взглядов, человек мягкого характера, охотно готовый служить царю, но требовавший уважения, становится все более непокорным.

Между тем события развивались в России; строгими мерами правительству на некоторое время удалось рассеять и дезорганизовать нигилистов. Но этого ему было мало; ему нужна была поддержка общественного мнения, ему нужно было отвлечь общественное внимание от все растущих социальных и политических внутренних неурядиц; наконец, ему нужен был некоторый патриотический дурман. При Наполеоне III левый берег Рейна служил для отвлечения туда революционных настроений. Точно так же русское правительство обещало недовольному и волнующемуся народу завоевание Константинополя, освобождение славян из-под ига турок и соединение их в одну великую федерацию под главенством России. Но мало было вызвать этот угар, нужно было что-нибудь делать, чтобы он принял реальный характер.

Обстоятельства благоприятствовали этому. Присоединение Эльзаса и Лотарингии посеяло семена раздора между Францией и Германией, которые, казалось, должны были уничтожить эти две державы. Австрия одна не могла бороться против России, так как Пруссия не допустит, чтобы она воспользовалась самым действительным орудием—обращением к полякам. Занятие же Боснии, захват ее создавал Эльзас между Австрией и Турцией. Италия была готова отдаться тому, кто больше давал, т.-е. России, которая обещала ей Триент и Истрию вместе с Далмацией и Триполи. А Англия? Миролюбивый руссофил Гладстон знал о заманчивых предложениях России; он занял Египет среди всеобщего мира; это создавало вечные раздоры с Францией; это делало невозможным союз турок с англичанами, ограбившими их захватом турецкого владения Египта. Кроме того, русские военные приготовления могли причинить довольно много беспокойства англичанам в Индии в случае войны. Никогда у русских не было такого блестящего положения, их дипломатия торжествовала по всей линии.

Возмущение болгар русским деспотизмом давало повод начать военные действия. Летом 1885 года стали усиленно поговаривать о возможности соединения Болгарии с Румелией, обещанного Сан-Стефанским договором и отмененного Берлинским трактатом. Им было обещано, если они опять бросятся в объятия России-освободительницы, что русское правительство исполнит свою миссию и совершит это присоединение. Но для этого болгары должны сначала прогнать Баттенберга. Последний был во-время предупрежден. Против своего обыкновения, он на этот раз действовал быстро и энергично. Он совершил в свою пользу это объединение, которое Россия хотела совершить против него. С этого момента началась беспощадная война между ним и царем.

Война эта велась сперва исподтишка и косвенным образом. Для мелких балканских государств восстановлена была прекрасная доктрина Луи Бонапарта, заключавшаяся в том, что если народ до сих пор рассеянный, например, Италия или Германия, объединяется и составляет нацию, другие государства, например, Франция, имеют право на территориальные компенсации. Сербия пошла на эту удочку и объявила войну Болгарии. Россия одержала победу в том отношении, что война эта, вызванная в ее интересах, в глазах всего мира велась под покровительством Австрии, которая не решилась помешать ей из опасения, что русская партия захватит власть в Сербии. Россия же с своей стороны дезорганизовала болгарскую армию, отозвав из нее всех русских офицеров, т.-е. весь главный штаб и всех высших офицеров вплоть до начальников батальонов.

Но против всякого ожидания болгары без русских офицеров и, составляя численно две трети сербской армии, на-голову разбили сербов и завоевали уважение и восхищение удивленной Европы. Победы эти следует приписать двум причинам. Во-первых, Александр Баттенбергский, будучи хотя и слабым политиком, является хорошим солдатом. Он вел войну так, как он научился этому в прусской школе, между тем как сербы в стратегии и тактике следовали примеру австрийцев. Это было таким образом второе издание богемской кампании 1866 г. Притом сербы прожили шестьдесят лет под бюрократическим австрийским режимом, который, не дав им сильной буржуазии и независимого крестьянства (земли крестьян все уже заложены), разорил и дезорганизовал остатки родового (gens) коллективизма, составлявшего их силу в их борьбе против турок. У болгар, наоборот, турки

оставили в неприкосновенности эти первобытные учреждения; этим объясняется большая храбрость их.

Это было новой неудачей России; приходилось опять начинать все с начала. Славянофильский шовинизм, подогретый в противовес революционному элементу, увеличивался со дня на день и становился уже опасным для правительства. Царь отправляется в Крым, и русские газеты сообщают, что он затевает что-то большое; он старается привлечь султана, показывая ему, как его прежние союзники (Австрия и Англия) изменили ему, ограбив его, и на Францию, находящуюся во власти России. Но султан притворяется непонимающим, и огромные вооружения в западной и южной России в данный момент остаются без употребления.

Царь возвращается из Крыма (в июне). Между тем шовинизм усиливается, и правительство, не будучи в состоянии подавить этого движения, само все более и более подчиняется ему; дело дошло до того, что пришлось разрешить московскому городскому голове открыто говорить о завоевании Константинополя в его обращении к царю. Печать под влиянием и под покровительством генералов открыто говорит, что ждет от царя энергичных действий против Австрии и Германии, которые мешают ему, и у правительства не хватает мужества велеть ей молчать. Славянофильский шовинизм сильнее царя, последний принужден уступить из опасения революции, во время которой славянофилы соединятся с конституционалистами, с нигилистами, наконец, со всеми недовольными.

Стесненное финансовое положение еще усложняет положение. Никто не хочет давать взаймы этому правительству, которое с 1870 до 1875 г. заняло 1 миллиард 750.000 франков в Лондоне и которое угрожает европейскому миру. Два или три года тому назад Бисмарк помог ему получить в Германии заем в 375 миллионов франков, но заем этот уже давно съеден, и без подписи Бисмарка немцы не дадут ни копейки. Но этой подписи нельзя получить без унизительных условий. Экспедиция заготовления государственных бумаг выпустила слишком много ассигнаций, серебряный рубль стоит 4 франка, а бумажный—2 фр. 20. Вооружения стоят безумных денег.

Однако надо действовать. Или успех в направлении Константинополя, или революция,—Гирс посетил Бисмарка и изложил ему положение, которое тот очень хорошо понимает. Из уважения к Австрии он хотел бы удержать царское правительство,

ненасытность которого беспокоит его. Но революция в России означает падение бисмарковского режима. Без России огромная резервная армия реакции, господство прусских юнкеров и дня бы не просуществовало. Революция в России и тотчас же изменила бы положение в Германии; она одним ударом уничтожила бы эту слепую веру во всемогущество Бисмарка, которое обеспечивает ему содействие господствующих классов; она подготовила бы революцию в Германии.

Бисмарк, который знает, что существование царизма является основой всей его системы, немедленно отправился в Вену, чтобы сообщить своим друзьям, что ввиду такой опасности не время останавливаться на вопросах самолюбия; что надо дать царю хоть какую-нибудь видимость победы и что в их интересах, конечно, Австрия и Германия должны преклониться перед Россией. Притом, если австрийцы будут настаивать на вмешательстве в болгарские дела, он умывает руки. И тогда они увидят, что из этого выйдет. Кальноки уступил, Александр Баттенбергский был принесен в жертву, и Бисмарк лично отправился сообщить об этом Гирсу.

К несчастию, болгары проявили неожиданную энергию и политические способности, недопустимые для славянской нации, которая была „освобождена святой Русью". Баттенберг был ночью арестован, но болгары арестовали заговорщиков, назначили способное, энергичное и неподкупное правительство, качества совершенно недопустимые для только что освобожденного народа; они опять призывают Баттенберга; последний, однако, обнаруживает всю свою слабость и бежит. Но болгары неисправимы. С Баттенбергом или без него, они оказывают сопротивление приказам царя и делают героя Каульбарса посмешищем всей Европы.

Можете себе представить ярость царя. После того, как ему удалось склонить Бисмарка, сломать сопротивление Австрии, быть побежденным этим маленьким народом, существующим со вчерашнего дня, который своей „независимостью" обязан ему или его отцу, и который не хочет понять, что эта независимость не означает ничего, кроме слепого подчинения приказам „освободителя", греки и сербы были неблагодарны, но болгары превзошли всякие границы. Принимать всерьез их независимость? Какое преступление!

Чтобы спасти себя от революции, бедный царь должен сделать новый шаг. Но каждый новый шаг становится опаснее, потому что он делается с риском вызвать европейскую войну, чего русская дипломатия всегда старалась избежать. Не подлежит сомнению, что если произойдет прямая интервенция русского правительства в Болгарии и если она приведет к дальнейшим осложнениям, то наступит момент, когда враждебность русских и австрийских интересов открыто обнаружится. Тогда невозможно будет локализировать войну, она станет всеобщей. При благородстве мошенников, управляющих Европой, трудно предвидеть, как группируются оба лагеря. Бисмарк способен стать на сторону России против Австрии, если иначе он не в состоянии будет отсрочить революцию в России. Но более вероятно, что, если вспыхнет война между Россией и Австрией, Германия придет на помощь Австрии, чтобы предотвратить полную гибель ее.

В ожидании весны, потому что раньше апреля русские не могут начать большой зимней кампании на Дунае, царь старается завлечь в свои сети турок, и измена Австрии и Англии по отношению к Турции облегчает ему эту задачу. Цель его занять Дарданеллы и превратить таким образом Черное море в русское озеро, сделать из него неприступное убежище для устройства сильного флота, который по выходе из него будет господствовать на Средиземном море, названном Наполеоном „французским озером". Но это еще не удалось ему, между тем его сторонники в Софии выдали его тайную мысль.

Таково положение. Чтобы избегнуть революции в России, царю нужен Константинополь. Бисмарк колеблется,— он хотел бы найти средство избегнуть и того, и другого.

* * *

А Франция?

Французские патриоты, уже шестнадцать лет мечтающие о реванше, думают, что не может быть ничего более естественного, чем воспользоваться могущим представиться случаем. Но для нашей партии вопрос далеко не так прост; он не более прост и для господ шовинистов. Война реванша в союзе и под эгидой России может привести к революции или контр-революции во Франции. В случае революции, которая привела бы к власти социалистов, союз с Россией потерпел бы крушение. Сперва рус-

ские немедленно заключили бы мир с Бисмарком чтобы вместе с немцами броситься на революционную Францию. Затем Франция не привела бы к власти социалистов с целью посредством войны помешать революции в России. Но такой случай совершенно невероятен; скорее вероятна монархическая контр-революция. Царь желает реставрации орлеанистов, своих близких друзей, единственного правительства, которое гарантирует ему условия хорошего и прочного союза. Раз война начнется, будут использованы офицеры, монархисты, чтобы подготовить ее. При малейшем частичном поражении, а таких будет много, будут кричать, что это вина республики, что, чтобы одерживать победы и добиться поддержки России без задней мысли, нужно прочное, монархическое правительство, Филипп VII, например. Генералы-монархисты будут действовать слабо, чтобы иметь возможность приписать отсутствие успеха республиканскому правительству; и вот монархия будет восстановлена, Филипп VII возвращен на престол, Короли и императоры тотчас же столкнутся и вместо того, чтобы пожирать друг друга, они разделят между собой Европу, проглотив мелкие государства. Убив французскую республику, созовут новый Венский конгресс, где, может быть, республиканские и социалистические грехи Франции послужат предлогом совершенно или отчасти лишить ее Эльзаса и Лотарингии. И князья посмеются над республиканцами, которые были так наивны, что поверили в возможность искреннего союза между царизмом и республикой.

Правда ли, что генерал Буланже говорит всякому, кто хочет его слушать, что „нужна война, чтобы помешать социальной революции“? Если это правда, то пусть это послужит предостережением для социалистической партии. Этот добрый малый Буланже—большой хвастун, что можно простить военному, но это плохо рекомендует его, как политика. Он, конечно, не спасет республики. Если ему придется выбирать между социалистами и орлеанистами, вероятно он столкуется с последними, если они обеспечат ему союз с Россией. Во всяком случае буржуазные республиканцы во Франции находятся в таком же положении, как царь; перед ними встает призрак социальной революции, и они знают только одно средство спасения—войну.

Во Франции, в России и в Германии события настолько складываются в нашу пользу, что в данный момент мы можем желать только сохранения status quo. Если бы вспыхнула революция в России, она создала бы самые благоприятные условия. Всеобщая же война, наоборот, отбросила бы нас в область всяких непредвиденных случайностей. Революция в России и во Франции была бы отодвинута на неопределенное время; наша партия в Германии подверглась бы такой же участи, как Парижская Коммуна 1871 г. Без сомнения, события в конце концов повернулись бы в нашу пользу; но какая бы это была потеря времени, какие жертвы пришлось бы принести, сколько новых препятствий преодолеть!

Сила, толкающая в Европе к войне, очень велика. Прусская военная система, принятая теперь везде, требует от двенадцати до шестнадцати лет для своего полного развития. После этого промежутка времени резервные кадры переполняются людьми, умеющими владеть оружием. Эти двенадцать-шестнадцать лет уже везде прошли; везде имеются ежегодно от двенадцати до шестнадцати разрядов, прошедших через армию. Везде таким образом готовы к войне, а в этом отношении у немцев нет особых преимуществ. Это значит, что угрожающая нам война перебросит десять миллионов солдат на поле сражения. Затем старый Вильгельм скоро умрет. Положение Бисмарка более или менее поколеблется, и может быть, что он будет толкать к войне, как к средству удержаться. И в самом деле биржа считает везде вероятной войну, как только старик закроет глаза.

Если будет война, то она будет вестись только с целью помешать революции в России, чтобы помешать общим действиям всех недовольных, славянофилов, конституционалистов, нигилистов, крестьян; в Германии, чтобы поддержать Бисмарка; во Франции, чтобы подавить победоносное движение социалистов и восстановить монархию.

Для французских и немецких социалистов не существует вопроса об Эльзасе. Немецкие социалисты слишком хорошо знают, что аннексии 1871 г., против которых они всегда протестовали, служили точкой опоры реакционной политики Бисмарка, как внутренней, так и внешней. Социалисты обеих стран одинаково заинтересованы в сохранении мира, так как они больше всего пострадают от войны.

В. Невский.

Хорошие работы естественников и нехорошие выводы из них.

(По поводу „Сборника, посвященного 75-летию академика И. П. Павлова“).

I.

Критикуя идеалистическую философию т. Богданова, В. И. Ленин в своей работе „Материализм и эмпириокритицизм“ коснулся и вопроса о ненаучности перенесения биологических и вообще понятий естествознания в область общественных наук.

„Богданов,—говорит он,— занимается вовсе не марксистским исследованием, а переодеваньем уже раньше добытых этим исследованием результатов в наряд биологической и энергетической терминологии. Вся эта попытка от начала до конца никуда не годится, ибо применение понятия „подбора“, „ассимиляции и дезассимиляции“ энергии, энергетического баланса и проч. и т. п. в применении к области общественных наук есть пустая фраза. На деле никакого исследования общественных явлений, никакого уяснения метода общественных наук нельзя дать при помощи этих понятий. Нет ничего легче, как наклеить „энергетический“ или „биолого-социологический“ ярлык на явления вроде кризисов, революций, борьбы классов и т. п., но нет и ничего бесплоднее, схоластичнее, мертвее, чем это занятие“ [1]). И далее, приводя выдержку из письма К. Маркса к Кугельману по поводу взглядов, развивавшихся Ланге, Ленин выражается еще более определенно и резко: „Основа критики Ланге заключается у Маркса не в том, что Ланге подсовывает специально мальтузианство в социологию, а в том, что перенесение биологических понятий вообще в область общественных наук есть фраза“ [2]).

---

[1]) Вл. Ильин, Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии, М. 1909, стр. 397.

[2]) Там же, стр. 398.

Нисколько не отрицая, как увидим это ниже, **того общего**, что есть у естествознания и наук общественных, Ленин горячо протестует против всяких попыток законы установленные в первой области знаний перенести огульно и безоговорочно в область наук об обществе.

Это обстоятельство необходимо подчеркнуть и теперь, когда в естествознании происходят необыкновенно плодотворные и блестящие открытия и когда эти открытия по мнению некоторых ученых окончательно уничтожают стройное здание материализма. Подчеркнуть это обстоятельство приходится в особенности потому, что в то время как в общественных науках марксисты за последние двадцать пять лет сделали огромные успехи (взять хотя бы работы Ленина) в естествознании только-только начинаются слабые попытки подойти с научным методом, открытым Марксом, да и то лишь в области самых общих вопросов. И именно по этой последней причине идеалисты всяких сортов и мастей пытаются сплошь и рядом использовать новые успехи естествознания против материализма, и притом, что в высшей степени важно, в такой форме, которая своей специфически „научной“ аргументацией не всякому ясна и доступна.

Только что вышла в свет в высокой степени интересная книга „Сборник, посвященный семидесятипятилетию академика Ивана Петровича Павлова“. И имя знаменитого русского физиолога, и имена известных русских и иностранных ученых, давших свои работы в этот сборник (на-ряду с иностранными учеными, как R. g. Verkes, Charles Richet дали свои статьи В. Я. Данилевский, Г. П. Зеленый, П. П. Лазарев и многие ученики и последователи Павлова), и, наконец, важные вопросы, затронутые в трудах, напечатанных в книге,—все это заставит специалистов особенно отметить это собрание ученых работ.

Вне всякого сомнения эти работы будут встречены специалистами с живейшим интересом и получат должную оценку как в лабораториях, так и на страницах специальных изданий. Не эта только сторона должна обратить внимание широкого круга марксистов на павловский сборник; интерес сборника заключается, между прочим, и в том, что служит блестящим доказательством той мысли, что, даже не задаваясь специальной целью свя-ать естествознание с социологией, естествоиспытатель невольно даже в таком сборнике, как павловский, к таким попыткам приходит.

Эти попытки проглядывают в двух интересных работах известного харьковского физиолога В. Я. Данилевского и Г. П. Зеленого.

Проф. В. Я. Данилевский высказывает некоторые соображения „по поводу принципа наименьшего действия в физиологии“ (таково название сообщения профессора). Проф. В. Я. Данилевский показывает на очень большом числе физиологических фактов и явлений, что „живая природа стремится развиваться, совершенствоваться и удовлетворять органическим потребностям возможно экономичнее, с наименьшею затратою энергии, вещества и времени“ (стр. 39).

Харьковский физиолог сопоставляет аналогичные явления в живой природе с принципом наименьшего действия в механике: „Каждая система материальных частиц производит движение кратчайшим путем, в кратчайшее время, с наименьшею затратою энергии, если нет к этому препятствий со стороны внутренних и внешних связей“. В. Я. Данилевский указывает на Лейбница и Мопертюи, Эйлера и Лагранжа, Гамильтона и Герца, которые так или иначе высказывали и подтверждали этот принцип наименьшего действия. Те же мысли высказывал и Гаусс в своем принципе наименьшего принуждения, из которого вытекает, что если некоторые частицы материальной системы связаны между собою, то их движение будет иное, чем если бы они были свободны; но то принуждение, которое испытывает каждая частица системы, оказывается наименьшим соответственно данным условиям.

Этот закон, по которому природа стремится сделать, как думал Герц, в ограниченном пространстве число происходящих столкновений наименьшими, царит и в области явлений химических: закон максимума Бертело, по которому из всех возможных химических реакций всегда происходят те, которые в данный промежуток времени дают возможно больше превращений, господствует над всеми химическими превращениями. Таким образом, полагает почтенный ученый, этому принципу еще более широкому, чем начало сохранения энергии, этому в полном смысле слова закону природы подчиняются все явления в природе и в том числе общественные.

„Тот же принцип,—утверждает проф. Данилевский,—нашел себе применение и в области социальной жизни. Самые явления

приспособления рассматривают как перемены и превращения, совершающиеся в смысле принципа наименьшего действия. Развитие социальное и целесообразные приспособления происходят кратчайшим путем, с наименьшей затратой энергии и средств и с наименьшим принуждением (Matzat). По мнению Schäffle, принцип Gauss'а наименьшего принуждения можно считать идеалом социальной механики. В сущности говоря, здесь дело идет о получении возможно большего полезного действия возможно малыми средствами и при возможно малых усилиях".

Чтобы вести дальнейшие рассуждения, необходимо прежде всего заметить, что в некоторых своих формулировках, как, напр., в формулировке Гаусса или Герца, принцип наименьшего действия сохраняет свое значение только в области механических явлений, так что сама эта формулировка требует введения особых координат точек рассматриваемой материальной системы. От выбора координат самое выражение принципа наименьшего действия становится различным и весьма сложным.

Далее, если даже принять во внимание рассуждения Гельмгольца и перенести применимость принципа наименьшего действия на все физические явления, то и тогда нельзя, ведь, забывать, что сам-то Гельмгольц в основу всех явлений клал движение простых материальных частиц.

Правда, ныне на том основании, что величина действия Гамильтона не зависит от частной системы координат измеряющего наблюдателя, принцип наименьшего действия не только не подвергается сомнению теорией относительности Эйнштейна, но и возводится на ступень самого общего закона природы. Все это бесспорно, но даже при этих условиях не все физические процессы объясняются принципом наименьшего действия: его господство ограничивается только обратимыми явлениями физики; мир необратимых явлений физики не находит себе объяснения в принципе наименьшего действия. По самой сути своей принцип наименьшего действия предполагает, что всякое явление и в пространстве и во времени течет вперед и назад, или, вернее, в любом направлении, в то время как необратимые явления текут только в одном направлении.

Таким образом мы видим, что даже в естествознании, в области явлений природы, принцип наименьшего действия не охватывает весьма обширного круга явлений так называемых необра-

тимых процессов,—что же говорить о применении принципа наименьшего действия к тем необратимым процессам, которые происходят в обществе?

Попытка здесь применить принцип наименьшего действия есть пустая фраза или, в лучшем случае, мало что объясняющая аналогия.

Несомненно, что и в общественной жизни „каждая система материальных точек", из которых состоят солдаты дерущихся армий или из которых в конечном счете состоят органы тел рабочих, создающих прибавочную стоимость, „производит движение кратчайшим путем, в кратчайшее время, с наименьшею затратой энергии". Это несомненно так же, как несомненно то, что и во время революции, и во время контр-революции в XX веке нашей эры, движения аэропланов, падающих оттуда бомб, движения солдат революционеров и контр-революционеров совершалось по законам механики и принцип наименьшего действия господствовал и здесь.

Все это несомненно, как несомненно то, что все люди подчиняются, живут и развиваются по законам природы. Все это несомненно,—но подвигает ли хоть на шаг вперед в изучении общественной жизни, напр., та мысль, что эта общественная жизнь зависит и от теплоты солнца: не будь тепла, излучаемого солнцем на землю, не было бы и той общественной жизни, которой мы живем и о которой рассуждаем.—Нисколько, как нисколько не подвигает вперед мысль, что и в области общественной жизни господствует принцип наименьшего действия. Хорош принцип наименьшего действия, хорошо совершенствование общества с наименьшею затратою энергии, вещества и времени, когда это буржуазное общество бросает десятки миллионов людей с оружием в руках друг против друга и в течение пяти лет губит и миллионы душ и неисчислимое количество благ в то самое время, когда другие десятки миллионов, не имея самого необходимого, погибают от непосильной работы, нищеты и голода.

Где же тут господствует принцип наименьшего действия, иными словами, где мы видим в современном обществе развитие с наименьшей затратой энергии, вещества и времени, если, соблюдая это правило, общество соблюдает его только для того, чтобы беспрестанно и беспрерывно нарушать его, посылая сотни тысяч людей в тюрьмы, на виселицы, превращая миллионы

в рабов и калек, лежащих тяжким бременем на том же самом обществе?

Никакого тут принципа наименьшего действия не найдешь и—главное—ничего этим принципом в общественной жизни не объяснишь.

Исходя из фактов, наблюдаемых при действии высших мозговых тормозных регуляторов, В. Я. Данилевский таким образом применяет принцип наименьшего действия в обществе: „При достаточно развитом уме и, вообще говоря, при достаточной степени культурности, вместо внешних строгих, сильных воздействий (приказы, правила, законы, наказания), направленных на устранение анти-человечных и анти-социальных действий и поступков, теперь совершенно достаточны уже слабые таковые воздействия или свои собственные внутренние мотивы разума и совести, или даже слабые следы (энграммы) прежних переживаний и знаний. Таким путем слабые эндостимулы замещают собою более сильные экзостимулы для достижения тех же целей и для удовлетворения тех же потребностей, но зато, очевидно, с несравненно бо́льшею экономией во времени и в затрате нервной энергии. Дело в том, что обыкновенно внешние раздражения (вышеупомянутые приказы, правила и всякие побуждения извне) влекут за собой мозговые акты (преимущественно чувствования) с немалой затратой энергии; достаточно вспомнить возбуждаемые при этом чувства неудовольствия, порчу настроения, желание противоречить, дух противодействия и т. п.“ (стр. 44 и 45).

Всякий непредубежденный читатель ясно видит, что принцип наименьшего действия в случаях, разбираемых харьковским физиологом, не при чем, а если он и действует, то сам подчиняется каким-то другим более общим и могучим принципам, действующим в человеческом обществе. Ведь в обществе, разделенном на классы (а мы пока все свои наблюдения и опыты производим только в таком и ни в каком-либо другом обществе), самые понятия анти-человечных и анти-социальных поступков и действий, устранение которых происходит либо путем приказов, либо добровольно, различны в различных классах: что для угнетенного и эксплоатируемого анти-социально и к устранению чего в своем классе часто угнетенный идет добровольно, то для эксплоататора сплошь и рядом является и социальным и чело-

вечным, и что он, эксплоататор никогда не захочет устранить, если его к этому не принудит личная выгода и приказ.

„Если дикарю или ребенку,—продолжает проф. Данилевский,—нужны строгие, повторные громкие экзо-приказы и угрозы, то для взрослого или культурного вполне достаточны физически-слабые эндо-мотивы, вполне достаточные для тех же регуляторных руководящих целей. Тот же принцип сбережения энергии и времени и уменьшения принуждения мы обнаруживаем при сравнении реакций, действий и всего поведения здорового человека и больного, трезвого и пьяного, нормального и „своенравного", психически уравновешенного и маниака и т. п. („психология толпы" явно противоречит этому принципу)" (стр. 45).

Если оставить в стороне такие бесспорные (до известной, конечно, степени) понятия, как здоровый и больной человек, то, напр., такие понятия, как нормальный и „своенравный" человек, далеко не бесспорны: капиталист, идущий на локаут иногда даже во вред себе, является ли своенравным, нормальным или ненормальным человеком? С точки зрения класса капиталистов это самый нормальный и покладистый человек, и, наоборот, фабрикант, который не подчинится партийной дисциплине класса капиталистов, с их точки зрения самый негодный и самый ненормальный и своенравный человек; а между тем, локаут, безработица, нищета, вырождение и смерть сотен и тысяч людей, вызываемые локаутом, далеко не являются сбережением энергии, вещества и времени, точно так же, как с точки зрения капиталиста забастовка или восстание пролетариев есть далеко не принцип наименьшего действия.

Ясно, что применение биологических, физических и химических законов к общественной жизни есть пустая фраза, если, изучая развитие общества, не руководствоваться тем же строгим диалектическим методом, руководствоваться которым считает для себя обязательным каждый естественник в своей области.

2.

Но что значит руководствоваться этим методом в социологии? Это прежде всего означает, что, как говорит знаменитый физик М. Планк, „и здесь во всех областях, вплоть до высших проблем человеческой воли и морали, допущение абсолютного детерми-

низма является необходимой основой для всякого научного исследования“ [1]).

Вот этот детерминизм и есть то общее, что роднит диалектический метод исследования в области изучения природы и общества Вот этот детерминизм и делает пустыми возражения некоторых идеалистов о том, что существует принципиальная разница между явлениями природы и человеческой истории [2]). О том, что в этом смысле нет никакой принципиальной разницы между фактами и явлениями истории и фактами и явлениями природы, знали уже хорошо французские материалисты XVIII века: Де ла Меттри, Гельвеций, Дидро и Гольбах. „Вселенная,—говорит Гольбах в своей „Системе природы“,—это колоссальное соединение всего существующего, представляет нам повсюду лишь материю и движение; эта совокупность раскрывает перед нами лишь необъятную и непрерывную цепь причин и следствий; некоторые из этих причин нам известны, ибо они задевают непосредственно наши чувства; другие нам неизвестны, потому что они действуют на нас лишь чрез посредство следствий, часто очень удаленных от своих первых причин“ [3]). Но, говоря о вселенной, Гольбах, как известно, под вселенной понимал и природу и общество. Несколько ниже он, говоря о необходимости, отрицает существование случайности и, рассуждая о переворотах в обществе, утверждает, что и здесь господствует детерминизм.

В этом отношении современные естествоиспытатели далеко не так последовательны, как прежние материалисты времен революции. Тот же самый Планк, мнение которого приведено выше (о господстве причинности и в обществе), в конце концов оставляет в своей философской концепции лазейку и для бессмертного духа. „...Человек,—говорит он,—в своем неутомимом стремлении не останавливается перед этими границами (непроходимые границы, которые встречает наука. *В. Н.*), он должен перешагнуть через них, так как нуждается в ответе на самый важный, непрерывно возникающий вопрос своей жизни: „как должен я поступать“? Полный ответ на этот вопрос он найдет не

---

[1]) М. Планк, Физические очерки, Госизд., 1925 г., стр. 81.

[2]) См., напр., прекрасное истолкование этой проблемы у т. М. Н. Покровского во введении к первому выпуску „Очерка истории русской культуры“.

[3]) П. Гольбах, Система природы. М. 1924 г. стр. 15.

в детерминизме, не в причинности и вообще не в чистой науке, а в своем собственном нравственном сознании, в своем характере и миросозерцании" [1]).

Ясно, что миросозерцание, чуждающееся для объяснения того, как должно поступать, детерминизма, причинности, есть миросозерцание ненаучное, идеалистическое, и, говоря это, знаменитый естествоиспытатель только отдает дань тому классу, которому он служит.

Но детерминизм в науке об обществе нисколько не обозначает беспардонного применения в этой науке законов физики и биологии, представления себе общества как какого-то конгломерата каких-то механических частиц, подчиняющихся законам физики и химии. Конечно, этим законам подчиняются частицы материи, из которых состоит, напр., тело человека, но от знания этой истины изучение законов развития общества не подвинется ни на шаг вперед.

Очень ясно и определенно говорит по этому поводу В. И. Ленин еще в ранних своих работах.

„Диалектическим методом—в противоположность метафизическому—Маркс и Энгельс называли не что иное, как научный метод в социологии, состоящий в том, что общество рассматривается как живой, состоящий в постоянном развитии организм (а не как нечто механически сцепленное и допускающее поэтому всякие произвольные комбинации отдельных общественных элементов), для изучения которого необходим объективный анализ производственных отношений, образующих данную общественную формацию, исследование законов ее функционирования и развития" [2]).

Позже в своей работе об эмпириокритицизме Ленин очень хорошо показал неприменимость „закона экономии сил", принципа „подвижного равновесия" к обществу, которые пытался протащить в марксизм покойный Суворов. Этот закон Суворов называл „универсальным законом развития". Как уже было сказано выше, принцип наименьшего действия физиков по их собственному признанию неприменим к процессам необратимым,

---

1) М. Планк, Физические очерки, стр. 82.

2) „Что такое „друзья народа" и как они воюют против соц.-демократов", изд. „Моск. Раб.", 1923 г., стр. 37.

стало быть, даже в области естествознания не является „универсальным законом“; тем более бесплодны попытки применить этот принцип к истории и развитию общества.

„Универсальный закон“ Суворова,—говорит Ленин:—„такая же бессодержательная напыщенная фраза, как и универсальные законы Дюринга“ [1]).

Конечно, можно создать какую-угодно отвлеченную схему, конечно, можно, напр., сказать, что класс капиталистов состоит из n элементов, а класс пролетариата состоит из m элементов, составить сколько-угодно уравнений, вывести отсюда уравнение динамического равновесия и дойти до суворовского универсального закона, но толку от такого вдвигания общественной жизни в формулы не будет никакого.

3.

В интересном павловском сборнике имеются и другие, более удачные, чем у проф. Данилевского, попытки применить выводы и завоевания естествознания к изучению общественной жизни. Проф. Г. П. Зеленый еще в 1912 году делал такие попытки в своей немецкой статье „К вопросу о будущей социофизиологии“. Оставляя пока в стороне вопрос во всем его объеме до опубликования автором подготовляющегося к печати доклада, прочитанного в 1921 году, остановимся на тех мыслях проф. Зеленого, которые посвящаются им „физиологической и биологической стороне критических эпох в истории“. „...Перед этими эпохами (вернее, в начале их) среди представителей главным образом верхнего слоя населения замечаются признаки дефективности нервной системы. Одним из наиболее ярких ее симптомов является чрезвычайное развитие процессов торможения (кроме других симптомов неврозов).

Я здесь подчеркну одну особенность, это потерю функции реального, как результат разобранной в этой статье повышенной тормозимости. Эта особенность встречается, повидимому, в большинстве критических эпох и является одним из условий гибели пораженных ею слоев населения.

Так, она была резко выражена во время разложения языческого мира. Такой авторитетный историк, как Буассье, пишет

---

[1]) Вл. Ильин, Материализм и эмпириокритицизм, М. 1909, стр. 402.

про интеллигенцию того времени, что они жили в воображаемом мире, не имели чувства реального.

Та же особенность имела место среди французского дворянства перед Великой Французской революцией. Нужно ли прибавлять, что „у нашего дворянства и интеллигенции она стала развиваться за несколько десятков лет до революции“.

Приводя далее пример „Гамлета“ Шекспира, написанного накануне английской революции, сказав о гамлетизме в Германии и России сороковых годов, проф. Зеленый продолжает: „Добавлю еще, что в эти эпохи вырождение не является единственной причиной развития расстройства нервной системы. Ему, можеть быть, способствует и политический режим, благодаря его тормозящему действию на нервную систему. Кроме того, этому могут содействовать также и новые экономические и другие условия жизни, приспособление к которым вызывает чрезмерное напряжение дифференцировочного торможения, не выдерживаемого слабой нервной системой“ (стр. 247 и 248).

Не нам, марксистам, оспаривать то известное явление, которое характеризуется упадочной философией господствующих классов в эпохи революций. Эти явления общеизвестны. Вопрос здесь заключается в том, как объяснить эту упадочную философию.

Умный и проницательный физиолог натолкнулся на этот факт, но его попытка объяснить этот факт неправильна. Из слов проф. Зеленого как-будто бы вытекает то, что на ряду с причинами экономическими и политическими упадочная философия объясняется вырождением. Но позволительно задать себе вопрос, ну, а вырождение-то разве оно не требует объяснения и разве возможно объяснить его только чисто физиологическими изменениями организма?

Сами анатомические, физиологические и всякие иные изменения в организме человека—разве они не носят на себе каинов отпечаток классовой структуры общества? Носят, это очень хорошо знают теперь даже студенты, прошедшие курс политической грамоты, даже не читавшие отчетов фабричных инспекторов, напр., 80-х годов, а не только такие просвещенные ученые, как проф. Зеленый.

А раз так, то причину упадочной философии нужно искать не в вырождении, а, наоборот, вырождение, повидимому, соеди-

няющееся с упадочной философией, коренится в классовой структуре общества, в экономике и, стало быть, в конечном счете в развитии производительных сил общества.

Проф. Зеленый ссылается на историка Буассье, рисующего упадочную философию времен падения западной Римской империи.

Возьмем лучше современника. Вот как рассуждает современник марсельский священник Сальвиан (около 450 г.) о причинах падения империи,—описав упадок нравов, он далее говорит: „...Большая часть людей заражена новым и неизмеримым злом: никто не считает себя счастливым, пока не видит других несчастными. А то жестокое зло, которое рождается из того же источника, и которое столько же чуждо варварам, сколько привычно для римлян, и именно то зло, что они разоряют друг друга налогами? Впрочем, и не друг друга: было бы гораздо сноснее, если бы каждый заставлял другого терпеть то, что он сам переносит; но хуже всего то, что большинство обирается меньшинством, и общественные подати обратились в частную добычу...“ [1]) (Курсив наш. *В. Н.*). Мы не будем далее приводить слов Сальвиана, дающих ужасную картину эксплоатации большинства меньшинством и вырастающего на этой почве разложения экономики умирающего общества и вырождения верхушек его, создающих философию пресыщения и упадка.

Но, ведь, тысячи источников приводят нас к такой причине упадочной философии аналогичных эпох в Англии, Франции, Германии и у нас, в России.

Стало быть, недостаточно истины и законы, открытые в естествознании, прямо перенести в общественные науки; важно не это, от такого перенесения, кроме путаницы, ничего не выходит.

Важно то, чтобы естественно исторический детерминизм являлся неотъемлемой частью того диалектического метода, который применяет историк при изучении общественных явлений; вернее и точнее сказать, важно, чтобы естественно исторический детерминизм, присущий диалектике Маркса, никогда не оставлял историка: тогда выводы и законы естествознания не будут скоропетно и безосновательно применяться к тому, к чему их приме-

---

[1]) „История средних веков“ М. Стасюлевича, СПБ. 1913 г., т. I, стр. 74.

нять нельзя, а, наоборот, принцип причинности и необходимости, освещаемый диалектикой, поможет найти своеобразные законы общественного развития путем тщательного, кропотливого и критического изучения и систематизации безбрежного моря явлений конкретной действительности, которая называется историей.

К. Милонов.

Конкретность истины.

„Абстрактной истины нет. Истина всегда конкретна".

Одним из существейннеших вопросов методологии знания—в его историческом развитии и современном состоянии—является вопрос об истине. Конечно, его можно понимать в той отвлеченной постановке, которая дана была, по преданию, Пилатом, когда он спросил: „Что есть истина?". Такой характер, по крайней мере, любят придавать ему присяжные философы. Но на самом деле философия, исследуя эту проблему, стояла целиком, хотя и невысказанно, на практической почве. Для этого были (и есть) вполне достаточные основания. Несмотря на всю свою абстрактность, проблема истины вырастает, конечно, из практики и вырастает для того, чтобы после научного ее разрешения осветить эту практику, сделать ее теоретически правильной. Для нас сейчас важно след.: практика пролетариата, в частности русского его отряда дает вполне достаточный и стимул, и материал к правильной постановке вопроса об истине и к научному его решению. Попытку наметить последнее и представляет из себя настоящая статья.

При этом необходимо заранее оговориться, что в дальнейшем изложении нельзя будет ожидать резкого разграничения материала на чисто логический, естественно-научный и общественно-политический. Иначе говоря, мы не можем ставить себе задачу выяснения того, как понимается вопрос о конкретности истины в каждой из данных областей по отдельности. Это было бы не научно, так как, скажем, обществоведение без логики слепо, а логика без него беспредметна. Но нами руководит здесь еще и другое обстоятельство. Состоит оно в том, чтобы на основе не-

которых относящихся сюда научно-философских данных попытаться подойти к актуальным проблемам современности. При чем, как видно будет из дальнейшего, мы хотим подчеркнуть, что научно решить их возможно, лишь стоя на почве марксистской диалектики. А это означает неизбежность хотя бы беглой критики противоположных взглядов, не смущаясь тем, что подобные взгляды пока существуют сколько-нибудь заметно только в весьма отдаленных от актуальных проблем современности областях. Критика их, нам думается, нужна еще и потому, что сегодня эти взгляды витают в сфере чистой логики, а завтра переберутся—если уже не перебрались—поближе к интересующей нас общественной сфере.

I.

Марксистская постановка вопроса об истине существенно отличается от тривиально-философской. Марксиста не интересует и не может интересовать проблема, формулируемая в словах: „Что есть истина?". Это—схоластическая постановка вопроса и на нее может быть дан только схоластический ответ. Марксизм—не схоластика. А раз так, то его не может занимать сущность истины, как таковой, „истины в себе" (как говорил Больцано; см. его „Парадоксы бесконечного". Он — марксизм — интересуется как объектом, так и тем, какие методологические условия и посылки необходимы нам, чтобы определенное понятие или сумма понятий могли быть признаны истиной.

Нельзя представлять себе дело так, что в данном случае марксизм изобрел какую-то совершенно и решительно новую постановку вопроса. Не говоря уже о Гегеле, от которого марксизм заимствовал в данном случае немало важных и существенных моментов, нужно упомянуть, в особенности, философский рационализм, который, можно сказать, специализировался на исследовании вопроса об условиях истины. Чтобы упомянуть только о великих представителях данной школы, достаточно сказать, что Декарт и Спиноза искали условий истины в „ясном и отчетливом мышлении". В дальнейшем философия упирала особенно на то, что истинное положение не может быть внутренне противоречивым. Здесь—в таком отсутствии внутренних противоречий—видела она основное и главное условие истинности определенных понятий или системы последних. Дело дошло даже до

того, что так пробовали (а подчас и теперь пробуют) аргументировать в защиту одних и в ниспровержение других взглядов. Называть имена подобных „мыслителей“ прежнего и нового времени было бы слишком утомительно: имя им легион!

Что касается общей характеристики вышеописанных точек зрения, то нужно отметить две имманентные им основные черты. Мы говорим об отрыве „истины“ от материальной действительности и об ее чрезмерной абстрактности. На самом деле: искать условий (критерия) истины в „ясном и отчетливом мышлении“— значит, прежде всего, принципиально элиминировать, исключать объективный мир и общественную практику из сферы философского рассмотрения, как что-то, само по себе не истинное и даже не способное пробудить в человеческом сознании хотя бы намек на истину. По существу, мы имеем, таким образом, два рода: „неистинный“ мир и способное производить истины мышление. И нужно признать, с этой точки зрения, полную правоту Канта, когда он заострил основное положение рационализма, защищая тезис, что мы познаем мир, лишь вкладывая в его a priori присущие нашему разуму категории.

Вторая характеристика разбираемых здесь взглядов касается их абстрактности. Эта последняя неизбежно следует из основного требования рационализма, предъявляемого истине,—из ясности и отчетливости мышления. Действительно, если выставить его, как необходимый и достаточный принцип, то даже при доброй воле впадаешь в чрезмерное абстрагирование, в такое, где все особенности конкретных предметов совершенно стираются и где „истина“ обращается в тощее бессодержательное понятие. Наиболее ярким примером этого,—в данном случае надо присоединиться к Гегелю,—является математика. Стоит взять любое положение элементарной математики, чтобы в этом убедиться. Кажется, например, парадоксом, что $2+2$ может быть и не равно 4. В пределах математики это было бы действительно парадоксом. Но если встанем на точку зрения, скажем, диалектики, то парадоксом, если угодно, будет то, что $2+2$ всегда $=4$. И, на самом деле, это может быть лишь при условии полного отказа от учета всех своеобразий предметов, с которыми имеешь дело. (Напомню, что закон интерференции света не оправдывает данного положения.) Иными словами,—оно оправдывается лишь при чрезвычайно высокой степени абстракции. На примере ма-

тематики,—только потому мы ее и привели,—думается, легче всего виден тот факт, что абстрактность внутренне присуща как „ясному и отчетливому мышлению", так и ссылке на отсутствие противоречий в том или ином положении. Несколько забегая вперед, скажем еще, что последний момент более тесно, более непосредственно связан с неизбежной в таких случаях абстрактностью. Критиковать все это в настоящей связи вряд ли необходимо. Достаточно сказать, что марксизм стоит на противоположной точке зрения. Это значит: кое-что из описанного выше он признает, но всех своих наиболее ценных и существенных результатов он добивается иными, противоположными методами. К рассмотрению их мы и перейдем, попутно давая необходимую критику некоторых положений рационализма.

II.

Исходным и основным пунктом всей теории истины для марксизма является, несомненно, требование соответствия того или иного положения конкретной действительности. Это прекрасно выражено Марксом в его знаменитых „Тезисах о Фейербахе": „Вопрос о том, свойственна ли человеческому мышлению предметная истина, вовсе не есть вопрос теории, а практический вопрос. На практике должен человек доказать истинность, т.-е. действительность и силу, посюсторонность своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления, изолированного от практики, есть чисто схоластический вопрос" [1]). К этому можно прибавить известный афоризм Энгельса: „The proof of the pudding is in its eating" („чтобы познать пудинг, его надо съесть"), а также все то, что говорит по этому поводу Ленин в своем „Материализме и эмпириокритицизме" (гл. II).

Можно, конечно, долго, пространно и нудно доказывать, используя весь арсенал софистических ухищрений, что данное

[1]) „Архив Маркса и Энгельса", кн. I, Гиз. М. 1924 г., стр. 200, тезис 2. В данной связи не зачем подробно останавливаться на том, что Богданов и его последователи истолковывают приведенный тезис (в особенности „посюсторонность мышления") в пользу своих юмистски-махистских взглядов. Несмотря на всю важность этого вопроса, достаточно заметить, что в данном случае, как и всегда, Маркс не Мах: контекст тезисов показывает, что вопрос идет о „посюсторонности" в смысле отказа от знания потустороннего по отношению к миру, а не к богдановскому „опыту" как комплексу ощущений.

кардинальное положение марксизма выходит за пределы философии. Можно сказать также,—при условии принятия юмовского психологизма,—что здесь на-лицо своеобразный порочный круг, так как практика и действительность суть лишь комплексы наших ощущений, и поэтому марксизм выдвигает, якобы, требование доказать idem per idem. Можно и много другого наговорить по этому поводу. Разбор подобных логических хитросплетений представляет, конечно, известный интерес. Но „не в одних логических аргументах тут дело“ (Ленин). Защищая свою точку зрения по данному вопросу, как научно правильную, марксизм и здесь остается верным себе: критерием истинности данного положения, так же как и других, является, несомненно, общественная практика, действительность.

Чтобы доказать, что дело обстоит именно так, необходимо и достаточно указать на действительное состояние и развитие науки [1]). Мы приведем два примера, взяв их наудачу.

Общеизвестен тот факт, что геоцентрическая теория Птоломея в общем и целом господствовала вплоть до Коперника, со времени же последнего она достаточно быстро—конечно, не без борьбы—уступила место гелиоцентризму. Если бы мы стали искать причин этого, то нашли бы их только в массе накопившихся новых фактических данных о движении планет, данных, приходивших все в большее и большее противоречие с церковью канонизированной теорией. И именно „упрямство“ фактов заставило Коперника признать, что прежняя истина перестала быть истиной.—Это пример из области естествознания. Точно также обстоит дело и в общественных науках. Если, скажем, до последнего времени еще можно было вести спор о движущих силах русской революции, то теперь на восьмом году победы пролетариата и крестьянства в России вопрос должен быть поставлен совершенно иначе: практика, общественная действительность доказала истинность ленинизма, нужно уже не спорить, а быть либо за, либо откровенно против него. И здесь, мы видим, истинность определенных теоретических положений находит свое подтверждение в практике общественной борьбы, в действитель-

---

[1]) Здесь возникает, собственно говоря, двусторонняя проблема: выяснить, как то или иное положение вырастает из практики и как оно оправдывается на практике. Естественно, что сейчас нас интересует лишь вторая часть данного вопроса.

ности. Обобщая, можно сказать: Бэконовский experimentum crucis целиком признается как в естествознании, так и обществоведении. При чем, нужно подчеркнуть, что обычное возражение против этого—в общественных науках,—говорят нам, эксперимент невозможен, бьет мимо цели: роль экспериментов здесь играют сами социальные процессы, которые мы можем и должны наблюдать и в которые мы активно вмешиваемся.

Для марксиста все это представляют, несомненно, „истины самоочевидные", истины, не нуждающиеся в особом доказательстве. Однако на одном моменте нужно все же остановиться. Мы говорим о соотношении между такими категориями, как „действительность" и „практика".

В предыдущем рассмотрении мы, как легко было заметить, ставили знак равенства между этими двумя категориями. И это было возможно, поскольку не было еще необходимо входить в специальное их рассмотрение. Но этим самым допускалась известная неточность, которую надо сейчас устранить. Действительность должна быть понимаема в двух противоположных, но друг друга дополняющих смыслах. Действительность есть, во-первых, мир в его целом (т.-е. природа и общество). В таком смысле данная категория есть категория абсолютная, не требующая для своего существования никаких трансцендентальных условий. Если говорить о действительности в таком ее понимании, то, надо подчеркнуть, она, конечно, не может быть критерием истины по той простой причине, что она познается лишь в процессе долгого исторического развития, да и то всегда с неизбежным остатком. Но категория действительности содержит в себе еще и другой смысл—смысл относительной категории, что неизбежно следует из предыдущего. Эту релятивность можно понимать по-разному. Можно à la Юм и Мах вслед за Протагором твердить: „человек есть мера всех вещей" и тем объявлять данную категорию относительной с точки зрения субъекта. Можно объявить ее релятивной по отношению к какому-то надмировому абсолюту („абсолютное я" у Фихте, „абсолютная идея" у Гегеля и т. д.)... Одна прямая постановка вопроса говорит, что марксизм принципиально расходится и с первой и со второй концепцией. Для него действительность релятивна, но релятивна в связи с общественной практикой. Это прекрасно выражено Марксом в рукописи „Немецкая идеология". „Он (Фейербах. *К. М.*)

не замечает того, что окружающий его чувственный мир не есть вовсе какая-то непосредственно от века данная, всегда самой себе равная вещь, а продукт промышленности и общественного состояния, продукт в том смысле, что он является в каждую историческую эпоху результатом деятельности целого ряда поколений, из которых каждое стоит на плечах предшествующего ему поколения, развивая его промышленность и его способ сношений и видоизменяя, в зависимости от изменившихся потребностей, его социальный строй. Даже предметы простейшей „чувственной достоверности" даны ему только благодаря общественному развитию, благодаря промышленности и торговым сношениям" („Архив М. и Эн". Гиз, 1924 г., стр. 217). Именно в таком, думаю, смысле нужно понимать утверждение Маркса: „мы знаем только одну единственную науку, науку истории" „(Архив", стр. 214). В этих словах дан не только ключ к решению вопроса, но и само решение. Условий истинности того или иного положения, критерия истины нужно искать не в соответствии с абсолютной действительностью, а с той релятивной действительностью, которая открывается человеку в процессе его общественной практики. Тем самым, в частности и в особенности, выясняется и взаимоотношение, существующее между действительностью и практикой. Разбирая их с точки зрения интересующего нас вопроса, надо признать, что 1) практика и действительность—хотя первая также, конечно, действительна—не равны друг другу, и что 2) практика является тем путем, который проводит соответствие между истиной и действительностью. Таким образом не практика, как таковая, служит критерием истины; критерий ее—действительность, практика же устанавливает, так сказать, смычку между истиной и обусловленной историей действительностью [1]). Такое положение мы имеем как в естествознании, так и в социальных науках. Иллюстрацией его могут служить вышеприведенные примеры. На самом деле. Теория Коперника, конечно, гораздо лучше и точнее объясняет

---

[1]) В этом, в частности, на мой взгляд, заключается принципиальное отличие между марксизмом и прагматизмом в трактовке истины. Для последнего истинно то, что практически удобно и полезно (см. Джемс, Прагматизм, изд. Шиповник, 1910 г., 6 лекция). Хотя—надо подчеркнуть—различие существует и в самом понимании практики: прагматизм стоит здесь буквально на точке зрения „ее грязно-еврейской формы проявления".

астрономические феноменты, т.-е. действительность, чем теория Птоломея: именно в этом и заключается ее научная ценность, ее истинность. Но причиной отказа от прежней теории и принятия данной является не что иное, как общественная практика (в данном случае,—расширение путей и усовершенствование способов сношения). То же самое можно было бы показать и на других естественных науках и на других проблемах (при чем, по отношению к некоторым из последних особую роль играли бы физические инструменты и аппараты). От всего этого принципиально ничем не отличаются социальные науки. Оценка движущих сил русской революции, даваемая ленинизмом, целиком отвечает действительности, т.-е. доподлинным общественным процессам, происходящим до, во время и после момента революции. При чем смычка между ленинизмом, как определенной истиной (или суммой истин), с одной стороны, и общественной действительностью, с другой, устанавливается ничем иным, как практикой революции: 1905 г., Октябрь, Брест, нэп и т. д.

Отсюда видно, что обычное у нас выражение—„критерий истины есть практика"—не совсем точно. Критерием истины является конкретная действительность, практика — „приводной ремень", именно в этом смысле, что она выдвигает определенные вопросы и подтверждает истинность их решения [1]). Именно об этом и говорит вышеприведенный тезис Маркса. Практика для него не является критерием, как таковым: она лишь доказывает соответствие истины действительности, ибо иного способа общения с последней, кроме практики, мы не имеем.

III.

Итак, критерий истины надо искать в конкретной действительности. Это положение взятое само по себе, несмотря на всю его теоретическую и практическую ценность, представляет из себя слишком тощую истину, чтобы на нем можно было оста-

---

[1]) Чтобы избежать возможных недоразумений, замечу: подобно тому, как, признавая единство субъекта и объекта в форме последнего, нельзя не видеть их относительного различия, точно также и здесь, в вопросе о практике и действительности, нельзя ограничиваться только тем, что они едины: нужно видеть, кроме того, и то относительное различие, о котором в тексте шла речь. Тема заметки, естественно, заставляет обращать внимание на последнее.

новиться. Больше: оно, как это ни странно и ни дико на первый взгляд, может явиться даже исходным пунктом совершенно немарксистских теорий. Ведь нельзя же рисовать себе дело так, что теории истины немарксистской философии абсолютно не имеют никаких точек соприкосновения с действительностью. Нет. Корни подобных взглядов уходят, конечно, в последнюю. Можно также считать за действительность только статику (вещи), но можно, признавая относительное значение этого, подняться выше и за вещами увидеть процесс их развития. С данной точки зрения, все положения, хотя бы, математики истинны, т.-е. соответствуют действительности, выражают только ее. Но они недостаточны, так как общественная практика дает, скажем, капитализм, которого никакой математикой не охватишь. Мы упираемся, следовательно, в кардинальный вопрос: как понимать действительность—статически или диалектически?

Но прежде, чем разобрать его необходимо в двух словах остановиться на одном возможном возражении. Человек, не приемлющий диалектику, скажет: во всех этих рассуждениях заложено одно коренное противоречие. Состоит оно в том, что желая понять действительность, как критерий истины, мы обращаемся к истинам же, а не к действительности, как таковой. Здесь достаточно сделать лишь одно замечание: объективный мир нельзя понимать так, как делает это, скажем, наивный реализм или юмизм,—его надо понимать, как диалектическое единство сущности и явления. Или иначе—и в этом также доподлинная диалектика познания,—чтобы иметь право ставить самый вопрос о действительности, ее—эту действительность — нужно хотя отчасти знать. Все это убеждает в том, что отмеченное выше противоречие не может служить аргументом против данной трактовки вопроса. Обратимся, однако, к рассмотрению действительности.

В настоящий момент вопрос этот стоит не так, как при рассмотрении отношения между абсолютной действительностью и релятивной, хотя и тесно связан с последней. Он ставится сейчас исключительно методологически. Достаточно сравнительно небольшого знания марксизма, чтобы утверждать, что наша теория отнюдь не желает уничтожать и не принимать во внимание целого разряда явлений, где в общем и целом мы имеем статику. Марксизм, впитав в себя все научное достояние современности, видит только, что ограничиться одной статикой нельзя,

что необходимо обратиться к изучению развития предметов, их диалектики. Аналогично этому марксизм не отказывается совершенно от формальной логики, он только считает ее недостаточной для более развитого познания. Мы имеем, след., синтез двух противоположностей: формальной логики и диалектики, при чем более высокое научное значение имеет последняя [1]). Этим самым дан ответ на интересующий нас вопрос о действительности, как критерии истины. Говоря о последнем, марксисты вовсе не думают совершенно исключать такую „действительность", как карандаш, стол, [illegible] и прочие обычные аргументы философов. Они—марксисты—даже признают, что она может служить вполне достаточным критерием для некоторых истин. Например, кучка яблок, груш или еще чего-нибудь будет тем же самым, как бы мы оные яблоки ни перекладывали; а этим блестяще доказывается одна из основных истин элементарной арифметики—закон переместительности. Но есть и другая действительность—скажем, расстановка людей (рабочих и технического персонала) на фабрике. Здесь закон переместительности не оправдывается и потому не может быть применен при анализе: ибо ясно даже для не побывавшего в производстве, что люди не простые единицы—они обладают определенными навыками, подготовкой к работе, специальностью и т. д.—и потому здесь одно размещение данных „элементов" по необходимости не равно другому... Из всего этого следует, что критерием определенной истины может служить не всякая действительность, иначе—что истина конкретна только тогда, когда учтено все своеобразие выражаемого ею объекта. Здесь могут быть два случая. Во-первых, тот, что мы имеем качественно различные объекты, вроде тех, которые приведены выше. При этих условиях механическое перенесение истин из одних наук в другие является теоретически совершенно безграмотным актом (напр., закон борьбы за существование, очень ценный в биологии, совершенно ничего не дает в общественных науках; то же самое с математизированием социальных явлений, и т. д.). Но значительно труднее для не-диалектика другой случай. Тот, когда какая-нибудь истина должна быть сообразована с типически одинаковыми фактами. Наиболее ярко выражено это

---

1) Такое состояние, как знает марксист, обусловлено в первую очередь „развитием промышленности и сношений", расширяющих научные наблюдения.

у Ленина в его фрагменте „О нашей революции (по поводу записок Н. Суханова)“. Ленин говорит там: „Они все (мелко-буржуазные демократы. *К. М.*) называют себя марксистами, но понимают марксизм до невозможной степени педантски. Решающего в марксизме они совершенно не поняли: именно, его революционной диалектики“. И дальше: „им совершенно чужда всякая мысль о том, что при общей закономерности развития во всей всемирной истории нисколько не исключаются, а, напротив, предполагаются отдельные полосы развития, представляющие своеобразие либо формы, либо порядка этого развития“ (Соч., т. XVIII, ч. 2, стр. 117 и 118). Этим самым Ленин говорит, что истина, чтобы быть конкретной, должна выражать не только тип действительности (в данном случае, капитализм), но и существенные индивидуальные особенности (последнее, конечно, не означает уподобления хотя бы русским славянофилам, за своеобразием России не видевшим у нее общего с другими странами).

С этой единственно правильной точки зрения легко видеть, какие плоские „истины“ повторяют присяжные философы. Основываясь на том верном положении, что истина не может, да и не должна выражать все конкретные особенности вещей, они либо пугаются сложности некоторых областей исследования, а вынужденные заняться ими пытаются перенести сюда определения из других сфер знания; либо, отказываясь от своеобразия, подымаются на такую ступень абстракции, что теряют под ногами всякую почву. Этими недостатками, порознь или вместе, страдают и догегельянская философия и современные упрощенческие стремления (енчменизм, фрейдизм, калькулятивная логика и пр.), Легко видеть, что основу подобных ошибок и искажений составляет именно неправильное, ненаучное понимание действительности.

Напротив, марксизм со своей диалектикой, учитывая все своеобразие данной суммы фактов, тем самым получает в свои руки методологический принцип огромной важности. Тот принцип, благодаря которому конкретная действительность может быть истинно отражена в понятиях.

Но это методологическое указание не вполне еще развито, поскольку дело ограничивается только приведенным выше. И именно потому, что истина, образованная в согласии с подобны-

ми требованиями, не достаточно конкретна. На самом деле: до сих пор мы говорили в общем и целом о статике, которая также, конечно, обязывает учитывать своеобразие объектов. Но, как известно, наибольших, решающих результатов современная наука (и в первую очередь, марксизм, выставляющий это принципиальным требованием) добивается тогда, когда она понимает действительность в состоянии ее диалектического развития. Иными словами,—когда наука не ограничивается исследованием вещей, а анализирует их развитие и изменение. Величие результатов, само собой разумеется, обусловлено тем, что объективный мир есть вечное движение и модификация материи. Здесь мы получаем точное указание, где искать дальнейшие условия конкретности истины. На самом деле, если действительность признается находящейся в вечном становлении, то этим подчеркивается в первую очередь необходимость обращать внимание на время и место. Но так ли это, имеется ли здесь принципиальное отличие от обычной, ненаучной, вымученно-философской постановки вопроса? Несомненно есть. С точки зрения формальной логики, специализировавшейся на познании готовых вещей, категории времени и места не имеют абсолютно никакого значения (понятно, при условии последовательности исследователя). Такое положение объясняется очень просто: если взять готовую вещь и изолировать ее от всего окружающего, а так и поступает формализм, то ни в ней, ни на ней не найдешь, конечно, ничего, что говорило бы о времени и месте ее происхождения и развития. Действительно, когда я беру, скажем, карандаш, лист бумаги и проч., я при всем своем старании не могу по нему открыть, как и где этот карандаш „произошел“ и „развился“. Последние понятия даже не возникают в связи с подобным „философским“ исследованием карандаша. Точно также,—чтобы взять пример из другой области,—если наблюдать психику отдельного человека, при том изолированного в лаборатории, то пожалуй дальше пресловутой „человеческой природы“ никуда не пойдешь. А когда пойдешь, то наделаешь массу громадных ошибок.

Напротив, исторический (диалектический) подход к какому-нибудь явлению неизбежно требует исследования развития и изменения данного объекта. А так как последние процессы могут совершаться только во времени и в пространстве, то тем самым выдвигается требование, чтобы исследователь обращал на них

самое серьезное внимание. Иными словами, истина должна сообразоваться с временем и местом. Отсюда возможны и неизбежны два вывода: во-первых, тот, что методологически более важное значение имеют относительные, временем и местом обусловленные истины, а не истины абсолютные (хотя от последних марксизм и не отказывается совершенно). С этим тесно связан второй вывод, собственно говоря, представляющий даже не больше, чем первое положение, лишь взятое с иной точки зрения. В настоящей связи он имеет наибольший интерес. Мы говорим о категориях времени и места, как об условиях конкретности истины. Если данные категории понимать именно как категории и только, то ничего существенного по вопросу о конкретности здесь, само собой разумеется, не прибавится. Можно сколько угодно вводить в те или иные теоретические положения абстрактные определения времени и места, истина конкретнее от этого не станет. В качестве примера можно, мне кажется, привести так называемую „мировую линию“ Миньковского, где категории времени и пространства играют большую роль. Но именно потому, что эти категории взяты в их пустой, „ненаполненной абстрактности“, и сама „мировая линия“, как некоторая „истина“, целиком абстрактна: так же, как на все сто процентов остаются отвлеченными, скажем, монады Лейбница или атомы Демокрита. Очевидно, конкретность истины требует иного понимания категорий времени и пространства. Найти такое, кстати, единственно-научное понимание не трудно, если вспомнить постоянно подчеркиваемую марксизмом связь между истинами и действительностью. Последняя не знает абсолютно пустых ненаполненных материальным содержанием категорий времени и пространства. Напротив, эти катогории суть ничто иное, как абстрагирование от материальной действительности двух единых и неразделенных ее сторон—внеположности вещей и их развития. Если же дело обстоит в науке действительно так,—а иначе и быть не может,—то это означает, что истина, чтобы быть конкретной, должна связываться с целым рядом материальных условий, имеющих временно пространственное существование. Таким образом, более развитое, чем прежде, понимание конкретности истины обусловливает ее, как конкретную не абстрактными категориями времени и пространства, а действительными процессами, имеющимися на-лицо во времени и

пространстве. Это дает ключ к правильному и научно-развитому отражению объективного мира в понятиях.

Данное положение необходимо иллюстрировать несколькими примерами. В начале приведем пример отрицательного порядка. Среди математиков распространено то убеждение, что отдельные положения, хотя бы арифметики, совершенно не зависят от категорий времени и пространства. Это, как известно, дает повод считать математику „чистым произведением духа", произведением, распространяющим свое значение на все времена и на все миры. То же самое имеем мы с модной в некоторых кругах „логикой отношений", в которой формула xRy, где x и y переменные, а R—отношение между ними, должна выразить нам типическое отношение между вещами. Легко понять—несмотря на частичную и относительную истину и арифметики и логики отношений,—чтобы продолжить данный пример—легко понять, что в данном случае не приняты во внимание некоторые „пустяковые" факты—именно, факт конкретного, т.-е. временем и местом обусловленного, развития всех вещей. Согласно арифметике, сумма определенных элементов всегда равна самой себе,—это составляет одну из ее фундаментальнейших истин. Но достаточно выйти на шаг из сферы „элементов" в сторону конкретной жизни, чтобы увидеть, что истина превращается в ложь. Это происходит потому, что она не принимает во внимание всей конкретности существования вещей, потому что она абстрактна. Действительно, приведенное выше положение (см. о законе переместительности) означает, что равенство обратимо, т.-е. если $a+b=c+d$ то и $c+d=a+b$. Попробуйте приложить это хотя бы в химии, и вы увидите, что целый ряд химических реакций, являясь „необратимыми", не подчиняется данному закону. И именно потому, что „условия места"—температура давление, „природа" веществ—вносят в него существенные коррективы.

То же самое имеем мы,—с тем лишь различием, что здесь принципиально признается изменяемость неизвестных,—в „логике отношения". R, долженствующее обозначать все и всякие отношения, в конце концов не обозначает ничего, так как своеобразие этих самых отношений совершенно не учитывается. Ибо ясно, что отношение, например, между феодалом и крепостным, с одной стороны, и капиталистом и рабочим, с другой, существенно отличаются друг от друга по целому ряду условий ме-

ста и времени. Тем самым доказывается, что „истина“ xRy есть лишь Plattheit (плоскость), но никак не Wahrheit (истина): она—эта „истина“—не конкретна, ибо не учитывает временно-пространственных своеобразий развития предметов, а значит и их отношений. Точно также, кстати, может быть квалифицирована и знаменитая теория Богданова о „господстве-подчинении“, как классообразующем факторе: и она целиком абстрактна, а следовательно, и не научна. Образец диаметрально-противоположного дает нам Ленин. Известно, что в 1917 г. кое-кто пытался повторять старую бернштейновскую теорию о несовместимости восстания с марксизмом. Ленин отвечает на это письмом „Марксизм и восстание“ (Соч., т. XIV, ч. 2, стр. 135—140.—Данный пример беру как наиболее яркий, хотя можно было бы, конечно, привести массу других). Возражения его построены целиком конкретно. Ленин не ставил, да и не мог ставить, себе задачу схоластических рассуждений на тему о возможности соединения марксизма с бланкизмом. Он пишет: „Восстание, чтобы быть успешным, должно опираться не на заговор, не на партию, а на передовой класс. Это—во-первых. Восстание должно опираться на революционный подъем народа—это во-вторых. Восстание должно опираться на такой переломный пункт в истории нарастающей революции, когда активность передовых рядов народа наибольшая, когда всего сильнее колебания в рядах врагов и в рядах слабых половинчатых нерешительных друзей революции. Это—в-третьих. Вот этими тремя условиями постановки вопроса о восстании отличается марксизм от бланкизма“. И еще конкретнее ставится Лениным вопрос, когда он переходит в „письме“ к оценке различий, существующих между положением 3—4 июля и сентябрем 1917 г. Во всем этом, кроме объективно правильного анализа действительности, имеется также и ответ на вопрос о конкретности истины. Ответ по двум друг друга дополняющим направлениям. Во-первых, со своей теоретической стороны бланкизм не истинен тем, что он дает абстрактную постановку и абстрактное решение вопроса, ограничивается одним лишь заговором кучки революционеров. Конкретная научная постановка может быть только тогда, когда она связана с состоянием класса, всего народа и его врагов, т.-е. она, по необходимости, конкретизируется в условиях времени и места борьбы. Во-вторых, сама истина — марксизм при-

емлет восстание—должна быть конкретизирована еще больше, она должна быт увязана с сегодняшним состоянием классовой борьбы, с сегодняшней обстановкой. Только тогда известное положение останется истиной, а не превратится в свою противоположность—в ложь. (Восстать в июле—это путшизм, не восстать в октябре—предательство). Здесь можно остановиться. Нужно только отметить, что марксизм добивается результатов, громадной практической важности именно благодаря своей революционной диалектике, благодаря диалектическому пониманию действительности и, в частности, благодаря своей сейчас обрисованной концепции конкретной истины. В этом диалектике должны следовать и другие науки.

IV.

Вышеуказанные условия конкретности, несмотря на всю свою ценность,—на что мы указываем второй раз,—все еще недостаточно полны. Действительность пока что не охвачена еще во всей сложности ее изменения. На самом деле диалектическое—объективно-истинное—понимание мира в его целом (природы и общества) далеко не ограничивается констатированием его развития. Необходимо еще установить, как и почему это развитие совершается, какие стадии оно неизбежно проходит (само собой разумеется, что в данной связи нам неинтересны конкретные причины развития, напр., диалектика производительных сил и производственных отношений, диалектика борьбы за существование и т. д. Нас интересует лишь логический скелет этого развития, хотя и нельзя совершенно элиминировать самосодержание).

Подобной постановкой вопроса мы выдвигаем на первый план не что иное, как теорию противоречий, этот основной нерв диалектики и основной движущий фактор действительности, при чем выдвигаем в применении к конкретности истины.

Но прежде, чем начать его рассмотрение, надо избавиться от некоторых обычных возражений и теорий. В начале настоящей заметки было уже указано на то, как оценивается так наз. внутренняя противоречивость обычной философией. Там же было подчеркнуто, что именно этот в первую очередь момент обуславливает собою выспреннюю абстрактность избитых „истин". Классическую критику подобных взглядов дал Гегель. „Все существующее,—говорит он,—содержит в себе противоположные

определения, и потому понять предмет—значит узнать противоположные определения, содержащиеся в единстве предмета" (Энциклопедия, Логика, § 48). Это означает, во-первых, что действительность внутренне противоречива, и что, во-вторых, столь же внутренне-противоречивыми являются по необходимости мысли, эту действительность выражающие. Следовательно, ссылка на невозможность для истины содержать в себе противоречия должна быть признана устаревшей, ненаучной. Этого небольшого по размерам, но ценного по результатам указания Гегеля, думается, достаточно, чтобы положить предел вышеотмеченным возражениям.

Чтобы правильнее понять отношение конкретности истины к противоречиям в природе и обществе, необходимо сделать несколько методологических замечаний (я пользуюсь в данном случае статьей т. Деборина „Маркс и Гегель" в „Под Знаменем Марксизма", № 8—9, 1923 г.).

Взятое в основных своих особенностях, всякое развитие проходит обычно через три ступени. На первой из них мы имеем между элементами одного и того же целого лишь различия. В дальнейшем эти различия превращаются в противоположности, что образует вторую ступень. Наконец, на третьем этапе они становятся в противоречие и тем самым более или менее абсолютно исключают друг друга. Примером этого может служить хотя бы вся история классовой борьбы, при чем здесь же важно отметить следующее: было бы совершенно недопустимой формализацией этого несомненного диалектического положения приписывание данным двусторонним категориям полного постоянства, если брать одну сторону различия, противоположности или противоречия. Напротив, рано или поздно внутри обособляющегося элемента проявятся свои различия, свои противоположности. Вопрос же о том, когда они возникнут, и насколько далеко пойдет данный процесс, решается лишь конкретными особенностями действительности.

Все это, чрезвычайно существенное для теории и практики, имеет большое значение и для специального вопроса о конкретности истины. Действительно: если объективный мир в развитии его частей проходит в общем и целом через все эти ступени, то истина, чтобы быть истиной, должна, очевидно, учесть, на какой из них находится в данный момент конкретное развитие. Легко понять, что здесь могут быть, вообще говоря, три случая. Однако

это касается первого и третьего (различие и противоречие), то в данной связи они не представляют для нас непосредственного интереса. Здесь достаточно заметить лишь следующее. Гегель учит—и это, несомненно, правильно,—что под различием нельзя понимать различий абсолютных, как это делает обычно формальная логика. У различных моментов, следовательно, имеется и нечто их объединяющее. Это же относится и к противоречиям, хотя и в ином слысле, именно в том, что различий между ними неизмеримо больше: и в данном случае, как и всегда, количество переходит в качество. Таким образом, различие и противоречие представляют конечные звенья цепи, при чем они,—именно как конечные,—кое в чем совпадают. Первое, ввиду превалирования в нем общего, может быть охвачено одним единым понятием. Примером этого может служить „третье сословие“ до прихода к власти буржуазии; в данном случае истина будет конкретна, даже если мы не будем делать различий между охватываемыми ею элементами. Категория противоречий, конечно, существенно отличается от этого. Но с точки зрения конкретности истины она совпадает с первым звеном. На самом деле: в своем развитии борьба противоречий означает прежде всего почти совершенную их непримиримость (несмотря на относительную общность). Это же, в свою очередь, значит, что теперь истина конкретна именно при условии строгого, почти формалистического разделения охватываемых ею объектов. Наиболее яркий пример этого,—классовая борьба пролетариата с буржуазией в своем развитом виде: истина положения в данном случае заключается не в синтезе противоречивых классов, ибо такой „синтез“ невозможен, а в констатировании их диаметральной противоположности. Из всего этого видно, что, поскольку тут и там мы движемся в более или менее абсолютных категориях, когда данное развитие только начинается или близко к концу, мы имеем право решать по принципу: hic Rhodanus, hic salta, т.-е. формалистически. (Этот формализм, подчеркиваю, относителен, ибо тут необходима диалектическая категория меры. Но вдаваться в это здесь нет возможности.)

Все эти соображения являются существенными для понимания отношения диалектики к формальной логике. Они имеют и громадное практическое значение. У Ленина, напр., не раз можно встретить решение вопроса по принципу „либо—либо“. Досужий

человек может даже представить Ленина не диалектиком, формалистом, тогда как и здесь Ленин стоит, конечно, целиком на диалектической почве. (Само собой разумеется, что вопрос о различии и противоречии надо всегда связывать с конкретной действительностью: только тогда имеет смысл сама его постановка.)

С точки зрения конкретности истины вторая категория (противоположность) имеет более специальный интерес. Это объясняется следующими обстоятельствами. Во-первых, часто бывает, что в процессе развития этап противоположности протекает дальше первых двух. Во-вторых, и в самих различии и противоречии имеется, конечно, момент противоположностей, в одном—в зародыше, в другом—в „снятом" (как выражался Гегель) состоянии. Наконец, в-третьих, необходимо учесть и тот факт, что „более глубокий взгляд на противоречивую или, правильнее, на диалектическую природу разума обнаруживает, что вообще каждое понятие есть единство противоположных моментов... Становление, существование и т. д. и каждое иное понятие могло бы представить собою свою особую антиномию, и таким образом получилось бы столько же антиномий, сколько есть понятий" [1]). К этому надо прибавить еще одно замечание Гегеля. Диалектика,—говорит он (Энциклопедия, § 82),—„образует конкретную целость, потому что... (она)... есть не простое и чисто формальное единство, но единство двух различных определений. Следовательно, философия не занимается совершенными отвлечениями, или формальными мыслями. Ее предмет составляют конкретные мысли" (курсив мой). Отсюда в особенности видно, что истина, чтобы быть конкретной, должна быть синтезом противоположностей.

Ленин в период дискуссии о профсоюзах наглядно показал, что дело обстоит именно так. Он говорит: „...мы все-таки марксизму немножко учились, учились как и когда можно и должно соединять противоположности, а главное: в нашей революции за три и три с половиной года (говорилось в декабре 1920 г. *К. М.*) мы практически неоднократно соединяли противоположности" (Соч., т. XVIII, ч. 1, стр. 14).

---

[1]) „Н. Логики", ч. 1, кн. 1, стр. 116. Курсив автора. С Гегелем нельзя согласиться, конечно, в том, что каждое понятие есть синтез противоположностей. Если же это ограничить реальными пределами,—он, несомненно, прав.

(Курсив мой. *К. М.*). Так говорит Ленин. Между тем, он известен, как теоретик, политик и вождь, который всегда ставил вопрос только конкретно, постоянно избегая абстракции, постоянно борясь с ними. И для него, следовательно, конкретность истины заключается, кроме всего прочего, в синтезе противоположностей.

У Маркса мы находим то же самое диалектическое понимание истины. Достаточно взять один пример, при чем намеренно из несколько иной области, — именно из теоретической экономии. Анализируя стоимость как простейшую категорию, Маркс не забывает на известной ступени своего анализа рассматривать ее именно как синтез противоположностей, как синтез меновой и потребительной стоимости. Он говорит: „Вещь не может быть стоимостью, не будучи предметом потребления“ („Капитал“, стр. 7, изд. 1909 г.). Этим самым подтверждается, что опять-таки истина конкретна лишь тогда, когда она совмещает в себе противоположности. Тот же случай мы имеем и при анализе Марксом конкретного и абстрактного труда, денег, как меры стоимости и средства обращения и т. д., и т. п., вплоть до понимания процесса „капиталистического производства, рассматриваемого в целом“ как „единство процесса производства и обращения“. Между тем, никто не скажет, что анализ Маркса и его понимание капитализма абстрактны: нет, истины политической экономии конкретны и в частности и в особенности потому, что в них синтезированы противоположные моменты действительной жизни.

Таким образом, очевидно, что истина, чтобы быть конкретной, должна объединять в себе противоположные моменты [1]). Однако этот тезис, несмотря на то, что он значительно развивает все приведенные выше положения, все еще недостаточно полон чтобы им можно было ограничиться. Даже больше: в его только что развитом содержании он может стать исходным пунктом самого бесшабашного эклектизма в теории и неприкрытого оппортунизма в общественной практике. Действительно: истина конкретна тогда, когда она синтезирует противоположности. Так не

---

[1]) Данное положение, как видно из соображений, приведенных прежде, не может быть абсолютизировано. Здесь встает чрезвычайно существенный вопрос о том, насколько удовлетворяет интересующему нас требованию современное естествознание. Но разбор подобной проблемы завел бы нас слишком далеко, почему мы вынуждены ограничиться одними лишь общественными науками.

является ли это лучшим доказательством возможности тех „синтезов“, свидетелями которых мы были и часто бывали. Надо думать, что не один горе „марксист“ начнет отныне клясться именами Гегеля, Маркса и Ленина, этих великих диалектиков, чтобы оправдать свое теоретическое убожество и практическую дряблость. Да и действительно, где тот критерий, который позволяет судить, можно или нельзя соединять такие противоположности, как марксизм и фрейдизм, марксизм и махизм, марксизм и кантианство, диалектику и логику отношений, буржуазию и пролетариат, диктатуру с чистой демократией и т. д., и т. д.? Критерий этот для марксиста (т.-е. на деле) только один—действительность.

Синтезирование происходит в процессе исторического развертывания действительности, — хотя и указывает на истину, однако не дает, во-первых, ее точного определения, а во-вторых, руководящей нити для решения новых вопросов. На самом деле, история работает основательно и потому не всегда так скоро, как это нужно было бы для оправдания или опровержения тех или иных теорий. Между тем, правильная теория может дать руководство к действию [1]). Поэтому интересующий нас вопрос необходимо разобрать и теоретически, т.-е. выяснить условия научно выдержанного синтезирования и отделить последнее от эклектики, ибо, как говорит Ленин, „можно сочетать противоположные понятия так, что получится какофония, а можно и так, что получится симфония“ (Соч., т. XVIII, ч. 1, стр. 15).

Решение этой проблемы дано великими диалектиками—Гегелем, Марксом и Лениным.

Как известно, категория синтеза составляет один из существеннейших пунктов диалектики, но именно категория диалектического синтеза. Поэтому Гегель рассматривает его всегда, когда понятие в своем „саморазвитии“, пройдя моменты тезиса и антитезиса, подходит к их объединению в „высшем единстве“. „Синтез,—говорит Гегель,—содержит в себе и обнаруживает неправду... отвлеченностей, в нем они находятся в единстве с их другим и потому оказываются не самозаключенными, не без-

---

1) См. Ленин, Собр. соч., т. XVII: Детская болезнь „левизны“ в коммунизме, стр. 159.

условными, но просто относительными" („Наука Логики", стр. 42 рус. пер. 1913 г.). Этим самым утверждается, что нельзя синтезировать два понятия и притом по прежнему считать их абсолютными, ничем не ограниченными: напротив, они взаимно ограничиваются и теряют в синтезе свое совершенно самостоятельное существование. При всем этом, „определения (т.-е. особенности понятий и выраженных ими вещей. *К. М.*) в этих единствах имеют неодинаковое значение" („Н. Л.", стр. 47). Последнее заключается в том, что единство возможно только „в форме" одной из синтезированных противоположностей („Н. Л.", стр. 113 и др.).

Но отличается ли от этого чем-нибудь эклектизм, также соединяющий противоположности и претендующий, если в нем отдают себе отчет, на истинность. Ленин достаточно резко, а главное, метко и исчерпывающе охарактеризовал данную точку зрения: „и то и другое", „с одной стороны, с другой стороны"... Это и есть эклектизм. Диалектика требует всестороннего учета соотношений в их конкретном развитии, а не „выдергивания кусочка одного, кусочка другого". И дальше: „Если... берутся два или более различных определения и соединяются вместе совершенно случайно..., то мы получаем эклектическое определение, указывающее на разные стороны предмета,—и только" (Соч., т. XVIII, ч. 2, стр. 57 и 60).

Из простого сопоставления данных цитат (из Гегеля и Ленина) легко видеть, насколько плоским является обычное, недиалектическое объединение противоположностей. Другими словами, если говорить конкретнее,—насколько плоски все эти соединения Маркса с Кантом, Маркса с Ресселем, Маркса с Фрейдом, диалектики с логикой отношений и т. д., и т. д. Плоски именно потому, что сложный процесс объединения данных науки,—если ограничиться ею,—подменяется выдергиванием кусочка у одного, кусочка у другого. Синтезирование, как правильно говорит Гегель, должно потерять свою безусловность, должно быть „в форме" одной из противоположностей. А здесь вместо этого преподносят „эклектическую похлебку", где ингредиенты отнюдь не утратили своих особенностей, а, наоборот, достаточно наглядно их выявляют [1]).

---

[1]) Вот почему, рассматривая методологически все и всякие „объединения" марксизмом, всегда приводили или к смешению и непроходимой пута-

Но, может быть, так думал только Гегель? Может быть, такое диалектическое синтезирование не обязательно для марксизма, для современной науки?

Несколько соображений и цитат покажут, что дело обстоит, если угодно, по-гегелевски.

Начнем с Маркса. Выше мы уже отметили, что многие категории политической экономии,—т.-е. истины конкретные,—являются синтезом противоположностей. Нетрудно показать, что они, эти категории, диалектичны и в только что указанном смысле. Действительно, товар — это синтез потребительной и меновой стоимости—объединяет обе последние лишь, как относительные моменты, при чем в форме последней. И, как таковой, товар составляет предмет исследования политической экономии. Если же его взять в форме потребительной,—он есть предмет товароведения. Точно так же истину капитализма, взятого с экономической стороны, составляет синтез процесса производства и обращения, где оба последних относительны и объединяются в форме первой противоположности (процесс производства), тогда как истина периода торгового (или финансового) капитализма—тот же синтез, но в иной относительности, в иной форме объединения (обращение). Аналогично этому: капиталистическое общество есть необходимый синтез двух классов—буржуазии и пролетариата, классов ограниченных, но „в форме" одного—буржуазии. Наш государственный капитализм, т.-е. капитализм при политической и экономической диктатуре пролетариата, есть капитализм, но в иной форме, форме служения коммунизму. Кто не понял последнего, тех „своевременно было бы объявить просто дураками" (Ленин). Именно потому, что все это самые что ни на есть конкретные истины.

Ленин также много дал для понимания этой существенной „гегельянской" категории. Много потому, что эпоха краха капитализма и диктатуры пролетариата выдвигает массу вопросов, которые нельзя не анализировать, и на которые нельзя не ответить диалектически.

нице, или же к синтезу, но, увы, синтезу „в форме" не марксизма, а кантианства, махизма и т. д., иначе—просто к кантианству и махизму. Это было бы далеко не вредно запомнить всем, увлекающимся в настоящий момент „синтезом" марксизма и ленинизма с некоторыми другими „измами".

А. Говоров.

Философские взгляды Прудона.

Марксистское понимание прудонизма как мелко-буржуазного миросозерцания, в котором диалектический метод искажен, впервые резко и отчетливо было формулировано Марксом в письме к П. В. Анненкову, от 28 декабря 1846 г., затем конкретнее было развито в „Нищете философии“ и, наконец, резюмировано Марксом же в письме к редактору берлинского „Социал-Демократа“ от 24 января 1865 г.; оно касается, главным образом, экономических и политических взглядов Прудона, а его философским воззрениям уделяется гораздо меньше внимания.

С другой стороны, неоднократно делались попытки, на основании философских произведений Прудона обелить его репутацию, как философа, и в особенности именно, как диалектика, опровергнуть суровый приговор Маркса над диалектическими построениями Прудона в „Системе экономических противоречий или Философии нищеты“ [1]). Поэтому я и счел нелишним выяс-

[1]) Например, A. Dufresne и G.-Pelloutier („Proudhon — philosophe“, „La Revue socialiste“, tome 30, № 178, p. 463—485) утверждают, что „Прудон был логиком и моралистом, доходившим в этих сферах до гениальности“. Однако этот „могучий логик“ оказывается „странным логиком“ (p. 482), не признающим ни формальной дедуктивной, ни индуктивной логики: ведь, он отождествляет всякий силлогизм с софизмом, утверждая, что решительно все силлогизмы по существу дела неудовлетворительны; с другой стороны, он не признает и значения индукции в опытных науках. Тем не менее, „в нем постоянно сказывается логик“, „логика занимает очень важное место в теории Прудона“, так как „способность затыкать дыры, синтетизировать доказательства, делает Прудона одним из основательнейших (un des plus solides) диалектиков, которых произвела Франция“ (p. 482). Не одобряя тона Маркса в „Нищете философии“, Дюфрен и Пеллутье находят, что эту книгу „полезно принять к сведению“ и при том именно для выяснения вопроса о том, что такое диалектический метод, не замечая, что, приняв к сведению разъяснения Маркса о научной диалектике и об отличиях диалектики Прудона от диалектики Гегеля, нельзя отождествлять диалектический метод Прудона с методом немецких философов, „этих кровных метафизиков“.—Затем Ch. Bouglé (Die soziologischen Anschauungen Proudhons in den „Contradictions économiques“, Archiv für die Gesch. des Soc. und der Arbeiterbew., II B., 1912 г., SS. 96—128), возражая Марксу, обращает внимание на то, что Прудон еще задолго до 1844 г., т.-е. до „заражения его гегельян-

нить характер философских построений Прудона, сравнительно менее известных русским читателям, а именно содержащихся не в „Философии нищеты", классический разбор которой дан в „Нищете философии", а в других философских произведениях Прудона, относительно которых Маркс ограничился (в своем сжатом критическом обзоре литературной деятельности Прудона в письме к редактору Социал-Демократа) замечанием, что „в них обнаруживается тот же, полный противоречий двойственный характер, что и в его экономических работах".

Хотя уже самое заглавие одного из главных произведений Прудона возвещает намерение дать систему, он на самом деле всего менее был систематиком. Поэтому нельзя не только критиковать, но даже и просто излагать его философские воззрения так, как излагают в историях философии взгляды мыслителей, выступавших со своими философскими системами или в качестве последователей той или иной системы,—т.-е. как мировоззрение, последовательно (по крайней мере, с точки зрения самого мыслителя), вытекающее из его основного принципа или из его основных принципов. И изменения, совершавшиеся во взглядах Прудона, не могут быть представлены ни как вытекающие из имманентной логики системы переходы от одной попытки адэкватно выразить свое миросозерцание к другой, претендующей на более последовательное проведение основного принципа или основных принципов, ни как ряд последовательных „ступеней

ством, ответственность за которое Маркс приписывает главным образом себе, применял, и при том самопроизвольно (spontan), своего рода диалектический метод (eine dialektische Methode), так что, спрашивает Бугле, не существовало ли между умом Прудона и диалектикой своего рода предустановленной гармонии". Далее Буглэ старается доказать, что Маркс не вполне адэкватно передает характер прудоновской диалектики, так как „у Прудона антиномия является законом жизни и самого процесса, принципом непрерывного движения" (S 103) и так как, „даже уже не веря в возможность синтезов, он все же верит в необходимость антитез". Однако Буглэ признает, что Марксу легко было опровергнуть Прудона „ссылками на факты" (S 105). Вообще авторы, писавшие о Прудоне, как философе, нередко обнаруживают склонность удовлетворяться, как это делает, напр., Em. Faguet, определением диалектики, „гегелевского метода", как полемического приема, сводящегося к тому, чтобы „высказывать относительно какого-либо вопроса сперва одну мысль, затем другую, ей противоречащую, а затем третью мысль, несогласимую ни с первой, ни со второй (Em. Faguet, Politiques et moralistes S. Proudhon, p. 126).

развития", которым была бы присуща имманентная закономерность. Прудон дает не систему, а формулы или, скорее, пользуясь его излюбленным термином, „ряды" формул... Систематизировать эти формулы—тщетный труд: самая их догматичность по существу не такова, как догматичность ответов, даваемых построителями философских систем; эти формулы во всякий данный момент образуют у Прудона единство, но не логическое, как в философских системах, а непосредственное, жизненное [1]), и при том окрашенное субъективными переживаниями, главным образом волевого характера: страстным желанием во что бы то ни стало не то чтобы найти логически удовлетворительное разрешение жгучего очередного вопроса, а навязать уму и воле читателей предлагаемое—и при том почти всегда как окончательное—его разрешение, словом, свою „формулу"...

Но несправедливо было бы из-за этой черты, роднящей Прудона с русскими последователями „субъективного метода в социологии", видеть в Прудоне только талантливого публициста: у него, несомненно, были серьезные философские запросы; философские идеи его живо интересовали, и он старался по своему, как умел, „волнуясь и спеша", ассимилировать их и, под углом своей апперцепции, немедленно использовать новое приобретение—кантовские антиномии, гегелевское „отрицание отрицания", свою „теорию закона рядов", как орудие в борьбе. Из этих особенностей Прудона, наложивших глубокий отпечаток не только на формальную сторону его писаний, на стиль, вообще на его литературную манеру, но и, главное, на самый характер восприятия им философских идей и их претворения в его „формулы", вытекает, что нельзя подходить к нему с традиционными философскими этикетками, чтобы распределить по ним его

---

[1]) Напр., столь шокирующий французских эстетов пренебрежительный отзыв Прудона об исторической картине, изображающей восстание в Преріале, мотивированный тем, что художник „не почувствовал, что это восстание было вызвано термидорской реакцией", свидетельствует не только о доктринерстве, но и о своеобразной цельности отношения Прудона к представлениям - объектам, о непосредственном жизненном единстве, в котором его „формулы" бывали прочувствованы им. Им. Фаге правильно констатирует (120), что Прудон способен интересоваться только такими фактами, идеями и произведениями, которые имеют или могут иметь социологическое значение. Как выразился бы Тургенев, Прудон иначе отвергал чистое искусство, чем вульгарные его отрицатели.

ответы на вопросы „миро- и жизне-понимания“ по традиционным же рубрикам, или стараться извлечь из его формулировок материал для выяснения его отношения к проблемам метафизики, в традиционном смысле, теории познания и т. д.

Единственно целесообразным подходом к Прудону, как мыслителю, оказывается выяснение существеннейших моментов его умственного развития в хронологической последовательности и при том непременно в связи, во-первых, с материальными факторами, обусловившими это развитие, и, во-вторых, с теми задачами, которые тогда ставил ход истории тем общественным классам, идейным выразителем интересов и стремлений которых был или, по крайней мере, хотел быть Прудон. Если вообще игнорирование этих материальных факторов и классовых интересов „идеалистической“ историей философии ведет к искажению перспективы, к отрешению „идеологических надстроек“ от материальной базы, то по отношению к Прудону, и при том не только как к экономисту, политическому деятелю и публицисту, а как к философу, самодовлеющее идеологическое изложение его философских взглядов не только нецелесообразно, но и прямо-таки неосуществимо: марксистский подход в данном случае не только диктуется требованиями марксистской теории, но и органически вытекает из самого характера изучаемого и подлежащего выяснению материала.

Материал этот дан, главным образом, в многочисленных „формулах“, встречающихся на каждом шагу у Прудона и, прежде всего, в ряде его самоопределений. Как писатель „с темпераментом“ и весьма экспансивный, Прудон щеголяет самоопределениями, при этом, подчеркивая наряду с тем и характер окружавших его социальных условий. В этих самоопределениях Прудона не мало позирования, в его указаниях на характер социальной среды, выразителем симпатий и антипатий которой он выступает, и в его суждениях об этой среде и об ее исторической роли нет глубокого анализа [1]): ведь Прудону, именно

---

1) Например, в письме к архиепископу Безансонскому (De la Justice dans la Revolution et dans l'Eglise, tome II, p. 52, Paris 1858) Прудон, охарактеризовав типично-крестьянскую обстановку, в которой проходило его детство, говорит: „До двенадцатилетнего возраста... я едва отличал Я от не-Я. Я—это было все, к чему я мог прикоснуться рукой, все, что я мог окинуть взглядом, что могло мне к чему-нибудь пригодиться: не-Я—все то,

как „идеологу“, так и не удалось возвыситься над этой средой, ибо для этого ему пришлось бы в самом деле стать на точку зрения до конца последовательного революционного пролетариата, выражение которой сперва (в известных первоначальных отзывах о Прудоне в „Святом семействе“) считал возможным усматривать у Прудона Маркс. Но эти „высказывания“ Прудона в самом деле заслуживают внимания, как исторический материал для выяснения весьма существенных черт настроения и тенденций известных обш[illegible]нных слоев („среднего“ крестьянства,

---

что могло повредить или сопротивляться мне“ (De la Justice etc., t. II, p. 92). И, подчеркнув, что городской рабочий во всех отношениях отличается от крестьянина, что они даже говорят на разных языках, что крестьянин „всего менее идеалист, всего менее романтик“, он спешит уверить архиепископа, что вообще условия крестьянского существования не особенно благоприятны для усвоения христианского мировоззрения, так как нельзя представить себе „существования более созерцательного и в то же время более проникнутого реализмом, более противоположного тому нелепому спиритуализму, который лежит в основе христианского воспитания, чем сельская жизнь“. Затем он дает архиепископу совет позаботиться о том, чтобы „юношество проникалось убеждением в тождестве законов природы, законов духа и законов справедливости“, а затем, по мнению Прудона, архиепископу следовало бы внушать юношеству, усвоившему эту „возвышенную истину“, что если „тот высший идеал, который религия называет богом, вообще где-либо существует, то лишь в сердце честного „человека“... Ответом на это приглашение явилась конфискация книги („De la Justice dans la Revolution at dans l'Eglise“) и привлечение автора к суду.

В своей автобиографии Прудон говорит: „когда мне было 14 лет, я прочел Фенелонево доказательство бытия божия“: с тех пор я метафизик („Mémoire sur ma vie, Fragmentes, напечатанные в „La Revue socialiste“, t. 40, № 236, p. 148 1904. Août). О социальном положении четырнадцатилетнего метафизика можно судить по непосредственно предшествующим строкам из этого наброска автобиографии: „1821, 1822, 1823, 1824: ничего заслуживающего внимания за все эти годы, кроме всегдашней нужды моей семьи: мой отец сдает в аренду свой пивоваренный завод; мы пьем смородинный сок вместо вина; когда я не хожу в школу, я выпалываю картофель или молочу, или иду в поле“.

В цитированном выше письме к архиепископу Безансонскому Прудон упоминает, что „первые сомнения в вере появились у меня, когда мне было около шестнадцати лет, под влиянием проповеди, которую мне пришлось выслушать в Безансоне, и чтения все того же Фенелонова доказательства бытия божия, но что, несмотря на пробуждавшийся во мне скептицизм, я все-таки не мог объяснить случайностью того, что мне давали в награду в школе то сокращенное изложение ветхого завета, то жития святых, а моим богатым товарищам—хорошие книги“.

ремесленников, мелкой буржуазии,—слоев, которые, в известных отношениях, могут быть взяты за общие скобки и обозначаемы, как „мелкая буржуазия“), их симпатий и антипатий, их взглядов на тогдашние революционные традиции и социалистические лозунги, его „высказывания“ как характерный образчик производившегося в этой среде своеобразного пересмотра этих революционных традиций и социалистических программ, применительно к кругозору этой мелко-буржуазной среды и к ее очередным задачам в данный исторический момент, наконец, они единственный в своем роде образчик использования под своим углом зрения чрезвычайно оригинально преломлявшихся в данной среде таких философских доктрин, как учение Канта об антиномиях, Гегеля — об отрицании отрицания,—конечно, дополняемых стремлением до всего дойти своим умом. Ведь и Маркс, со свойственной ему объективностью, еще под первым впечатлением от „Философии нищеты“, характеризуя Прудона, как „с головы до ног философа-экономиста мелкой буржуазии“, признает за ним в письме к Анненкову) „ту заслугу, что он явился научным истолкователем французской мелкой буржуазии“, он подчеркивал, что „это действительная заслуга, потому что мелкая буржуазия является составной частью всех подготовляющихся социальных революций“. Историческая объективность требует, чтобы к этому суждению Маркса, высказанному в конце 1846 года, было добавлено: не только мелкой буржуазии, но и примыкавших к ней, то подталкивавших ее, то следовавших за нею и подчинявшихся ее руководству слоев пролетариата.

И если в своем окончательном вердикте о значении литературной деятельности Прудона (в письме к редактору Социал-Демократа) Маркс признает сочинения Прудона имеющими „чисто местное, французское значение“, то именно этот местный колорит делает их чрезвычайно ценным первоисточником для лиц, интересующихся историческим процессом выработки идеологий—и притом не только мелко-буржуазных, а и пролетарских—в их конкретных, исторически данных формах и проявлениях. К сожалению, этот первоисточник и теперь, через 60 лет после смерти Прудона, еще слишком мало использован, не только в России, где среднему современному читателю приходится составлять себе представление о Прудоне почти исключительно по его „Что такое собственность“ и по „Философии нищеты“

(т.-е., собственно говоря, по „Нищете философии" Маркса) [1]), но и в Западной Европе. Прудонизм находил только или апологетов, или резких критиков, из которых объективное отношение к нему, в сущности, проявил только Маркс, всегда, при всей резкости суждений соблюдавший историческую перспективу.

В этой статье я ставлю себе гораздо более скромную и узкую задачу: изложить некоторые, не лишенные исторического интереса построения Прудона в малоизвестных широкой публике его произведениях: „De la création, de l'ordre dans l'humanité" (1843) и „De la Justice dans la Rèvolution et dans l'Eglise. Nouveanx principes de la philosophie pratique, adressé à son Eminence Monseigneur Matieu, Cardinal - Archevèque de Besançon, Paris 1858 и в несколько измененном издании — Bruxelles 1860. Итак, я не касаюсь ни 1) использования Прудоном кантовского учения об антиномиях в „Что такое собственность": лапидарные суждения Маркса адэкватно определяют историческое значение этого произведения; ни 2) методологических приемов, применяемых Прудоном в „Системе экономических противоречий" или „Философии нищеты": всесторонний разбор этого произведения в „Нищете философии", с одной стороны, оказывается настолько исчерпывающим, что к нему нечего прибавить, а, с другой стороны, я не только имею право, но и считаю своей обязанностью не повторять, а подразумевать суждения Маркса об отличиях диалектики Прудона от диалектики Гегеля, как общеизвестные и общепризнанные; не касаюсь 3) тех антирелигиозных рассуждений и декламаций, в которых Маркс усматривает борьбу Прудона с помощью фразы против французского фразерства; конечно, они представляют огромный психологический интерес, как один из наиболее ярких моментов в выработке антирелигиозного сознания, но в сжатом изложении они теряют свой оригинальный характер страстных тирад, вырывающихся у писателя, глубоко прочувствовавшего и по-своему продумавшего, а не только заимствовавшего у других свое отрицательное отношение к религии и, во всяком случае, сильно влиявшего не только на

---

[1]) Прежде, в ту эпоху, к которой относятся слова Некрасова о том, что „народ молодой... лезет на стену, корчит Катонов, посевает идеи Прудонов", в России популярны были еще и некоторые из эстетических парадоксов Прудона.

ум, но и на чувство и волю читателей; ни, наконец, 4) не касаюсь взглядов Прудона на искусство, изложенных не в форме теоретических построений, а в виде ряда афоризмов, весьма интересных по своеобразному подходу к эстетическим проблемам с откровенно крестьянской точки зрения.

В вышедшей в 1843 г. книге „Создание порядка в человечестве или Принципы политической организации“ Прудон имел в виду дать новую метафизику, гораздо более ясную, простую и плодотворную, чем немецкая. В письме к Бергману от 10 ноября 1840 года Прудон просит его сообщить свое мнение о немецкой философии, в особенности о Канте, „которого я читаю ежедневно. Я решился преобразовать метафизику... Я полагаю, что философию следует не начинать с абстракций, а кончать абстракциями. Я старался, главным образом, найти метафизический метод, не приступая к разрешению частных вопросов и будучи уверен, что, раз будет найден метод, все остальное легко будет вывести из него“. Прудон исключает из „метафизики“ психологию, мораль, эстетику,—„словом, все науки“, школьную логику, ложность которой он собирается доказать неопровержимейшими силлогизмами, из чего вытекает, что значительная часть философии Канта оказывается несостоятельной (j'évanouit)“. В письме к Бергману от 24 апреля 1841 г. Прудон сообщает, что его мысли все более и более выясняются и что он имеет в виду не более, не менее, как воссоздание или даже создание философии, как науки. В письме к Аккерману от 23 мая 1842 г. Прудон утверждает, что он не намерен злоупотреблять метафизикой и формулами Гегеля: „Я называю кошку кошкой и не думаю, что лучше было бы сказать, что это животное есть дифференциация великого целого, и что бог доходит до самосознания в моем мозгу“. „...Легко можно было бы, исходя из этой метафизики, сделать тот вывод, что ум, скрытый в неорганической материи, достигает своего высшего развития в человеке: это можно было бы согласить как с пантеизмом, так и с материализмом“. И Прудон отвергает „тавтологические формулы“ и „словесные абстракции Гегеля“.

В письме к Готье от 8 июля 1842 г. Прудон утверждает, что его метод произведет такое же впечатление, которое получилось

бы, если бы не существовало арифметики, и вдруг кто-либо открыл нумерацию, действия, пропорции, логарифмы... И мой метод является четвертым членом ряда: геометрия, арифметика, алгебра, особого рода счислением, столь же точным, как математика, и даже еще более общим, приложимым ко всевозможным вопросам". Нельзя считать эти преувеличенные ожидания только проявлением самомнения: Прудон вполне признает недостаточность своих знаний, но надеется, что открытым им новым методом воспользуются и улучшат его другие, более сведущие; он не считает себя „ни Кантом, ни Лейбницем" — он надеется, что в своей метафизике, под которой он разумеет „всеобщую теорию законов природы и мышления", он дает „аподиктическое разрешение вопросов морали, политики, философии, сходное с математическими решениями, невозможность которого утверждал Кант,—одним словом, разрешение этих вопросов путем построения понятий" (письмо к Бергману от 10 декабря 1842 г.). Впоследствии, в 1846 г., в разговоре со своим последователем Даримоном, Прудон сам соглашался, что „Création de l'ordre dans l'humanité"—„неудачная книга, написанная нескладно: я хотел составить энциклопедию, ничего не зная" (Sainte-Beuve, P. J. Proudhon, sa vie et sa correspondance, p. 217).

Во всяком случае из всех произведений Прудона, „De la création de l'ordre dans l'humanité" отличается наибольшею теоретичностью [1]: вопросы методологии трактуются не только мимоходом, для непосредственных приложений к практическим вопросам, как в „Философии нищеты", а на них, главным образом, сосредоточен интерес автора, называющего свою книгу „un livre tout de méthode". Прудон уже в самом начале своей книге нарушает возвещенное им правило: „не начинать с абстракций". Его изложение „Принципов создания порядка в человечестве" начинается с „определений", отличающихся крайней абстрактностью. Возражая против даваемого эклектиками определения порядка, как „единства во многообразии", он считает его не определением, а только обозначением определяемого предмета, выраженным в иной форме. „Что же создает единство во многообразии? Ряд, симметрия". Сам Прудон называет порядком всякое расположение чего-либо в рядах, или симметрическое расположение.

---

[1]) „В этой книге я воздерживаюсь от всякой риторики, от всяких преувеличений, от всяких общих мест: я высчитываю, взвешиваю, рассуждаю, исследую,—вот и все" (письмо к Бергману от 22 февраля 1840 г.)

Порядок непременно предполагает разделение, различение, разнообразие. Все неразделенное, недифференцированное не может быть рассматриваемо как упорядоченное: „эти понятия взаимно исключают друг друга“. Идеи ума и конечной причины чужды понятию порядка. „Порядок есть не нечто реальное, а лишь формальное: это—идея, запечатленная в субстанции, мысль, выраженная во всяком ряде, организме, роде и виде, подобно тому как слово выражено в письме. Порядок есть все, что человек может знать о вселенной“. Мы можем познавать лишь отношения: онтология, как наука о субстанциях и причинах, невозможна. Затем следует критика понятия причины, не представляющая ничего оригинального. Затем Прудон перечисляет существующие виды порядка: естественную систему небесных тел, „доказанную“ Ньютоном; систему растений, „признанную“ Жюссье; систему зоологии, „открытую“, главным образом, Кювье, систему химии, более или менее полно „формулированную“ Лавуазье; систему нумерации, „принятую“ с древнейших времен; „системы молекулярного состава, органического воспроизведения, космогонии, грамматики, искусства и литературы, которые еще мало известны, но все выясняются и обнаруживают тенденцию абсолютно конституироваться“ (p. 5).

„Подобно этому существует естественная система социальной экономии, о которой догадываются, или которую предчувствуют законодатели, старавшиеся согласовать с нею свои законы: система, которую человечество с каждым днем осуществляет и которую я имею в виду выяснить“.

Итак, Прудон имеет в виду нечто, по заданию своему аналогичное „социальной статике“ Огюста Конта: выяснить „абсолютно конституирующуюся естественную систему“ социальной экономии.

И дальнейшие определения чрезвычайно напоминают Конта: а именно контовский закон трех стадий.

„Человечество организуется лишь благодаря сознательному познанию, благодаря им же производимой выработке своих законов... Это понимание наших законов достигается не сразу, а... продолжительными усилиями, путем созерцания, исследования и метода; этому соответствуют три великие эпохи в формировании человеческого познания: Религия, Философия, Наука.

Религией Прудон называет „инстинктивное, символическое и суммарное выражение возникающим обществом своего мнения

о всемирном порядке. Иными словами, религия есть совокупность отношений, существующих, как воображает человек, в период возникновения цивилизации, между ним, вселенной и богом, верховным устроителем порядка".

По существу своему религия „неподвижна, мечтательна, нетерпима, враждебна науке, новшествам и прогрессу". Даваемое Прудоном определение философии весьма напоминает Контово определение метафизики: „отличительным признаком философии является суеверие; ее методом — софистика", при чем Прудон делает оговорку, что, когда он говорит о философах и т. д., он разумеет под этим именем не „какую-либо категорию личностей, а абстрактные личности, рассматриваемые лишь с точки зрения их состояния, свойственных ему предрассудков... несмотря на онтологию и софистику, которую они обязаны преподавать, встречаются философы, которые смеются над философией и оказываются учеными не на словах: я даже утверждаю, что в настоящее время всякий философ, оказывающийся честным человеком, вовсе не философ" (р. 9).

И определение науки несколько напоминает Контово определение положительной философии, только Прудон еще решительнее в своих утверждениях: он полагает, что в науке нет места гипотезам. Но в отличие от Конта Прудон называет метафизикой „универсальную и высшую теорию порядка, специальными приложениями которой оказываются методы, свойственные различным наукам; таким образом метафизика объемлет в своей всеобщности и геометрию, и арифметику и придает каждой из них достоверность. Метафизика должна устанавливать метод для тех областей исследования, в которых такового не имеется, и, следовательно, создавать науку там, где ее еще нет, а есть только религия и философия; выяснять абсолютный критерий истины; выводить заключения относительно общей цели наук, т.-е. мировой загадки и дальнейшей судьбы человеческого рода". И это отчасти имеется у Конта, хотя и в иной связи.

Затем следует чисто-контовское по существу дела определение прогресса, как „восхождение ума к науке, при котором он последовательно проходит через три последовательные эпохи: религии, философии и метафизики (или метода)".

Я счел нужным привести эти определения, чтобы дать представление о теоретических задачах, которые Прудон считал то-

гда неотложными. Стремясь к окончательному „конституированию социальной экономии“, имея в виду дать в своем „De la création etc.“ „трансцендентную человеческую экономию“ (письмо к Бергману от 18 июля 1841 г.), идеологически выдвигая на первый план прояснение сознания, он нуждался в теоретическом фундаменте для своих „формул“ и, прежде всего, в теории научного метода, который дал бы возможность разобраться в решениях, предлагаемых со всех сторон. Это имеет симптоматическое значение, как характернейшее знамение тогдашнего времени. Можно без преувеличения сказать, что нигде эта потребность в достоверном методе не выразилась так рельефно, как в этих несвязных, эклектических потугах мысли Прудона. Его беда была в том, что, как видно уже из вышеприведенных определений и из следующих за ними чрезвычайно фразистых „королларьев“, опять-таки весьма напоминающих Огюста Конта, к неясной формулировке задач научной теории метода, которой он напряженно искал и нигде не мог найти, примешивается уже совершенно фантастическое стремление открыть своего рода „философский камень“ в виде „метафизической алгебры“.

Прудон жалуется (в письме к Бергману от 9 февраля 1840) на умственное одиночество: „Здесь нет никого, кто мог бы меня судить, понять меня, давать мне советы, поправлять меня. Недостаточная компетентность в философии всех окружающих меня лиц исключает возможность разговоров с кем-нибудь, чьей-нибудь проверки. Разве могу я обратиться к какому-нибудь Жуффруа, который с непристойным бесстыдством утверждает, что философия есть нечто очень бессодержательное, и который, очевидно, находит, что его 15—20 тысяч франков жалованья есть нечто более солидное? Разве такое существо поняло бы, что я ищу для разрешения моральных, общественных, метафизических проблем безупречных методов, аналогичных методам геометров?“. И Прудон возмущается (письмо к Бергману от 1 января 1841 г.) неудовлетворительностью массы теорий и систем, которые все еще пользуются популярностью у нас“. „Я прочитал Ламеннэ, Леру, Бюше и как неудовлетворительны они при всем их таланте, при всех их знаниях в метафизике“. В этом отношении Прудон, конечно, являлся выразителем тогдашних запросов передовых слоев трудящихся, которые не могли удовлетвориться ни одною из тогдашних утопических систем, и Прудон верно указывал на очередную

задачу, разрешение которой он только искал: найти общеприложимый научный метод. И, не удовлетворяясь школьной логикой, чутьем угадывая, что таинственный гегелев метод выше, плодотворнее, особенно для настоятельно необходимой для осмысления очередных практических задач философии истории, возмущаясь тем, что выдавали за гегельянство тогдашние эклектики, чувствуя, что диалектика должна перестать быть идеалистической, Прудон правильно намечает то направление, в котором следовало искать разрешения задачи, и в котором она была разрешена основателями научного социализма, утверждая, что „диалектика еще никогда не была выяснена, и мы еще не умеем мыслить“ (Письмо к Аккерману от 23 ноября 1843 г.).

Но разрешение этой задачи, осуществление того гениального синтеза наследств классической английской политической экономии и классической немецкой философии с социализмом, результатом которого явился научный коммунизм, оказалось не по силам Прудона: у него не только не было систематических знаний, ни экономических, ни исторических, ни по философии, важнейшее из которой для его целей он знал из вторых рук, но он остался утопистом. Вместо научной диалектики, которой он не дал и не мог дать, потому что для этого необходимо было произвести тот материалистический пересмотр диалектики Гегеля, который произвел Маркс—мы находим у Прудона „метафизику, как теорию закона рядов, которая есть абсолютный метод, которому при посредстве различных приложений неявно (secrètement) подчинены все науки. Она дает способ конституировать еще не конституировавшиеся науки, напр., политическую экономию“.

Дальше характер изложения совершенно изменяется, и в первой главе „Религия“ и во второй „Философия“ много очень оригинальных и чрезвычайно остроумных замечаний. Например, „Философские иллюзии вытекают из своего рода восхищения, иногда мимолетного, часто длительного, которое ощущается после внезапного обнаружения важной истины или непредусмотренных результатов. Эта душевная болезнь, свойственная созерцательным умам, не отмечалась психологами, может быть, потому, что большая часть их страдает этой болезнью“ (65). И Прудон дает подробное описание симптомов этой болезни, не замечая, что его диагноз приложим и к нему, как в период писания „De la création de l'ordre dans l'humanitè“ (только этим можно объснить

его восторженные отзывы о своей книге в письмах к друзьям), так и впоследствии в периоды его увлечений разными экономическими панацеями. Типом „умопомрачения“ („fascination intellectuelle“) „идеоманом par excellence“ Прудон считает Ш. Фурье.

Утверждая, что „существенная часть философии—логика, без которой другие ее части не существуют, сама оказывается галлюцинацией идей причины“ (p. 70), что „приемы софистов, описываемые Аристотелем, целиком заключаются в теории силлогизма, что основной недостаток всякого силлогизма состоит в том, что большая посылка есть гипотеза, которая, не обеспечивая достоверности заключения, сама становится достоверной благодаря заключению, Прудон, на-ряду с традиционными силлогизмами: „всякий человек смертен, Петр—человек, следовательно Петр смертен“, и Декартовским: „Я мыслю, следовательно, я существую“, приводит, как образец силлогизма, утверждающего без доказательств общее предложение, а затем переходящего от этого гипотетического предложения к другому, еще более сомнительному, силлогизму фурьеристов (l'école phalansterienne):

„Общественная организация есть правильная комбинация индивидуальных сил;

„комбинация сил по существу зависит от согласования страстей;

„следовательно, организовать общество значит гаромонизировать страсти“ (79).

И Прудон обрушивается на этот силлогизм: он утверждает, что большая посылка есть не что иное, как формула, т.-е. резюме анализа, который исчерпывал бы все факты, относящиеся к организации“. А именно формулы всего более нуждаются в доказательствах, „нельзя с самого начала устанавливать их как принципы“. Далее следуют очень характерные для Прудона слова: „Разве я в самом деле знаю все, что можно утверждать об общественной организации? Разве я охватил все точки зрения, с которых ее можно определить? Разве следует видеть в людях только рабочих и в обществе только мастерскую?“. Поставив ряд таких же вопросов относительно меньшей посылки, Прудон, переходя к заключению, спрашивает: не проще ли было бы гармонизировать силы, т.-е. труд“...

Утверждая, что всякое доказательство посредством одного силлогизма может быть опровергнуто другим силлогизмом, что и происходит на диспутах, Прудон полагает [1]), что конечным результатом этого метода аргументации должно было явиться „самоубийство философии", что неизбежным последствием логики Аристотеля оказывается скептицизм, и дает остроумную критику кантовского априоризма, как попытки избежать скептицизма, во всяком случае свидетельствующую о том, что Прудон серьезно продумал кантовскую постановку гносеологической проблемы, и при всем уважении к „необычайному гению" Канта, сумел по своему отнестись к ней критически. Не удовлетворяясь решениями, предлагаемыми эклектиками, противопоставив их схеме истории мысли „истинный философский цикл": эпохи суеверий, софистики, выработки наук, разложения философии, предшествовавшего открытию универсального метода, Прудон восклицает: „Философия, стремление ума к достоверности, восстание совести против религиозного порабощения, философия, как провозглашение свободы, была хороша; но философия, источник софизмов..., ставшая теперь орудием деспотизма для нескольких шарлатанов—презренна: война философии"! (р. 121). „Религия—нянька человека; философия, как волшебница, похищает его, ведет его в храм истины и оставляет там у порога... Поэтому слово философия не исчезнет: будут продолжать говорить „философский ум", но перестанут принимать религию и философию за реальности" (р. 121). И характерно, что Прудон, подчеркивая значение истории философии, „благодаря которой... религия разоблачена, смысл ее догматов и ее тайн понят"... констати-

---

[1]) Оригинальным в этой критике силлогизма можно, пожалуй, признать замечание, что математическое доказательство: А равно В, В равно С, следовательно, А равно С является силлогизмом только по форме. А на самом деле математик в данном случае „составляет уравнение, при чем „большая и меньшая посылки могут быть частными суждениями, а заключение—суждением, более общим, чем посылки, и это нисколько не вредит достоверности умозаключения, чего нельзя сказать о силлогизме" (р. 109). Критиковать эту критику дедукции считаю излишним, в ней „ребенок выплескивается вместе с ванной". Но неудовлетворенность формальной логикой, „предписаниями которой нас пичкали с самого детства", является характерным симптомом настоятельной потребности в научной диалектике. Да и теперь можно ли считать вопрос об отношении диалектики к формальной логике в самом деле вполне выясненным?

руег, что троны рушатся, пролетариат крепнет" (р. 117). Здесь Прудон приближается в туманной форме, но все-таки приближается к классически выраженной Энгельсом мысли о том что пролетариат является наследником классической философии.

В третьей главе, посвященной страсбургскому профессору Бергману и озаглавленной „Метафизика", Прудон формулирует „закон рядов". Прудон исходит из рассмотрения вопросов об отношении сплошной непрерывности линии, продолжающейся до бесконечности, к ряду точек; единого к множественности: он считает характерным признаком всех конституировавшихся и развивающихся наук то, что „научный объект есть ряд" (р. 137). Он полагает, что именно тогда, когда начинается установление рядов, начинается научность, что религия, выражающаяся символами и апологиями, враждебна установлению рядов (anti-serielle); что философия (в его смысле, т.-е. в смысле контовой метафизики), или пансофия, „рассуждающая обо всем, но не занимающаяся специально ничем, не анализирующая,... также враждебна установлению рядов, антидифференциальна, антианалитична". Из того, что „ряд есть основное условие как науки, так и мироздания, Прудон выводит заключение, что так называемый „закон непрерывности", очевидно, неверен, и он приводит массу примеров прерывности процессов, совершающихся в природе и в душевной жизни. Критикуя взгляды Сен-Симона и Фурье, пытавшихся найти первичный факт, служащий критериумом всего и основою всего, совершающегося в природе и в обществе, и усматривающих этот основной факт в притяжении, Прудон утверждает, что притяжение, подобно силе, причинности, субстанции, духу и т. д., является одним из условных выражений, служащих для обозначения основного начала субстрата явлений, неизвестное, допускающее изменение лишь при посредстве последовательности и закону его проявления, а вовсе не закон, так как само оно измеряется рядом. Признавая математические науки специальным применением закона рядов, Прудон констатирует, что арифметика возможна лишь благодаря ряду, и считает возможным ответить на вопрос, „самая постановка которого покажется нелепой многим: почему $2+2=4$ [1]). Доказательство „теоремы"

[1]) Natorp („Die logische Grundlagen der exacten Wissenschaften") спрашивает, „что значит $1+1=2$", и констатирует, что этот повидимому детский вопрос „до сих пор не решен удовлетворительно ученейшими математиками"

2+2=4 основано у Прудона на том „принципе ряда, что то, что составляет род, что определяет группу, истинно относительно всех входящих в нее видов“; Прудон выводит из этого принципа, что всякое число, большее единицы, есть не только отношение, как утверждал Ньютон, но и группа, ряд, род, получающихся путем абстракции, из множества видов. Итак, констатирует Прудон, „есть нечто логически предшествующее арифметике; итак, математические науки не оказываются последним словом разума“. Затем Прудон критикует взгляд Канта на математические суждения, отрицая их априорность, так как признание их априорности—один из предрассудков Канта: ведь закон рядов, к формулировке которого Кант нередко приближается, с одной стороны, (логически) предшествует математике, с другой строны, он „выясняется нам благодаря опыту“ (p. 146). И, отрицая априорность закона рядов на том основании, что „пока“ я не выходит из самого себя благодаря ощущению, оно познает лишь себя, т.-е. единое, тождественное, безразличное, у него нет никакого понятия о группе, ряде, у него нет идей“. Итак, в последнем анализе, критериумом достоверности математических наук оказывается опыт. Но, раз дан закон ряда, ум не нуждается в опыте для дальнейших выводов, получающихся при рассмотрении рядов. И в этом смысле следует понимать возможность „чистой“ математики.

На вопрос: „возможна ли диалектика, относящаяся к рядам?“ Прудон отвечает доказательством, что ряд является „формальным и абсолютным законом природы и ума“. Тенденцию к установлению диалектических рядов Прудон усматривает в „религиозный период“ в десяти заповедях и в днях творения или космогонических эпохах, „которые так бесплодно стараются согласить с геологическими открытиями“, а в философский период— в философии Платона. Заслуживает внимание предпочтение, отдаваемое „диалектике рядов“, набросок которой дает Платон, перед школьной логикой.

Относительно Бэконовской индукции Прудон делает оригинальное замечание, что „Бэкон был прежде всего реакционером и этим объясняется неудовлетворительность его усилий“ (p. 165). Бэконовское противопоставление аристотелевской дедукции, заключению от причины к явлению, индукции, т.-е. восхождение от факта к причине, Прудон сравнивает с приемом автора 3-го евангелия: „Матфей дал родословную от Авраама до Иисуса; Лука,

следуя новому вдохновению, дал родословную от Иисуса до Авраама. К сожалению, оба евангелиста забыли о боковых линиях и не дали себе труда достать подлинные метрические свидетельства; поэтому их родословные не согласимы ни между собой, ни с историей, ни со здравым смыслом" (р. 166). Приближение к закону рядов Прудон видит в Бэконовой „таблице", которой надлежит руководиться при сравнении фактов для открытия форм природы. В „категориях", и аристотелевских и кантовских, Прудон видит лишь „подражание грамматическим категориям, вульгарно именуемым частями речи" (р. 169). Открытие закона рядов Прудон приписывает Фурье: его „недисциплинированный гений" без анализа и путем интуиции впервые дошел до мысли об универсальной идее ряда, до высшего закона вселенной", понял его трансцендентность, хотя он и не знал „теории рядов", о чем свидетельствуют его „неправильные классификации и причудливые формулы", он „ничего не открыл ни в науке, ни в искусстве, ни в метафизике" [1]...

Теорию рядов, в незнании которой Прудон упрекает Фурье, он определяет как „искусство комбинировать и разлагать всякого рода идеи (числа, величины, движения, формы, отношения, чувства, действия, права и обязанности) таким образом, чтобы ум всегда приходил к безошибочным и абсолютно достоверным решениям" (р. 185).

Элементом ряда является единица, „альфа и омега вселенной". Ряд есть антитезис единицы, он образуется благодаря повторению, полаганиям и различным комбинациям единицы. Во всяком ряду оказывается, по крайней мере, две единицы: тезис и антитезис, чередование, противоположности, крайности, полярность, равновесие" (р. 184). Диалектическим рядом Прудон называет простой, состоящий из равных или тождественных членов, ряд, образуемый путем подведения идей, совершенно диспаратных, поскольку дело идет о содержании, причине, принципе или форме. Этот ряд получается путем размышления, сравнения членов, не соединимых ни в каком отношении, а „диалектикой рядов"—искусство пользоваться этим рядом (р. 215). В диалектическом ряде точка зрения совпадает с законом ряда и благодаря этому „механизм и построение этого ряда чрезвычайно

---

[1]) Отношение Прудона к фурьеризму и другим системам утопического социализма заслуживало бы более детального рассмотрения.

упрощаются: из рядов, изучаемых в науках, алгебраический ряд наиболее приближается к диалектическому по его всеобщему применению и по простоте формы, так что, превосходя математические ряды своею абстрактностью, диалектический ряд образует четвертый член прогрессии: геометрия, арифметика: геометрия, арифметика, алгебра, диалектика. Прудон указывает на то, что диалектическим рядом беспрестанно пользуются всюду: в философских книгах, в политике, в экономии, в метафизике, в морали, в юриспруденции и в истории, в судах, в конторах, на рынках, в школах, в парламентских прениях и в салонных разговорах, „неявно он господствует в доказательствах ученых, им бессознательно руководятся теоретики в своих размышлениях, и широкая публика в своих предрассудках; он создает и уничтожает убеждения. Все усилия мыслителей клонились к его открытию; всеми высказанными ими истинами они обязаны ему; все их ошибки вызваны его игнорированием". Была ли универсальность диалектики так прочувствованно утверждаема до Анти-Дюринга? (p. 214).

Как образец приемнеиня закона рядов к диалектике Прудон цитирует „поразительно верное рассуждение Фурье": „Там, где цивилизованные люди не умирают от острого голода, они умирают от медленного голода, вследствие лишений, от спекулятивного голода, заставляющего их питаться вредными продуктами, от угрожающего голода, предаваясь вредным занятиям, чрезмерно утомляясь, вследствие чего происходят лихорадки, болезни". Мысль Фурье, что, какова бы ни была продолжительность страданий, причиной их всегда является голод. Прудон считает это рассуждение Фурье образцом „диалектики рядов". Если бы Фурье всегда рассуждал таким образом и дал бы теорию своего метода, метафизика была бы создана, общественная наука очень подвинулась бы вперед и я никогда не брался бы за перо" (p. 216).

Прудон спрашивает, если бы какая-нибудь академия объявила конкурс по вопросу, разрешенному Фурье в четырех строках, и со всех сторон посыпались бы мемуары... полные статистических данных и вычислений, вереницы силлогизмов и индукций, что значило бы все это по сравнению с ужасной категорией, устанавливаемой Фурье? Прудон резюмирует рассуждение Фурье в следующей форме:

Голод убивает народ	1. Сразу, острый голод. 2. Медленно, длительный голод. 3. Путем отравлений, спекулятивный голод. 4. Благодаря страху: угрожающий голод.

В этом ряду точка зрения и закон ряда тождественны: это близкие или отдаленные последствия голода.

Итак, диалектический ряд состоит в сведении „к признаваемой истине, рассматриваемой не как принцип, а как тип или первый член одного или нескольких сомнительных положений, не как вытекающих из нее последствий, а как видов или разновидностей“ (p. 217).

Сами члены диалектического ряда почти всегда оказываются логическими рядами, т.-е. обозначениями сложных фактов или неизвестных принципов и резюмирующее их выражение так же оказывается логическим рядом.

В диалектическом ряду между единицами разнородными, поскольку речь идет о представляемых ими объектах, устанавливается отношение тождества, поскольку речь идет о точке зрения; число единиц ряда почти всегда беспредельно, но это нисколько не вредит достоверности умозаключения: или закон, т.-е. отношение единицы, которому следуют неизвестные члены ряда, тождественен с законом его известных членов, и тогда те и другие образуют один и тот же ряд; или эти законы различны, и тогда они образуют новый ряд, нисколько не изменяющий первого ряда. Итак, доказательство, даваемое диалектическим рядом, абсолютно: все возможные случае не могли бы ни опровергнуть его, ни оказаться исключениями. И в этом выражается желание найти такой метод, который не был бы бесплоден, как силлогизм, и неудовлетворителен, как неполная бэконовская индукция, обнаруживается потребность в научной диалектике. Прудон повторяет, что, строя изложенную выше в основных чертах теорию, он знал „Критику чистого разума“ лишь по плохеньким изложениям и едва слышал о Гегеле. И, упомянув о „фигуре“, которой обогатилась диалектика после Канта:

тезис
антитезис } синтез или тезис—антитезис—синтез,

он подчеркивает, что синтез „уничтожает“ тезис и антитезис „не реально, а формально“, что, напр., метод (рядов) „уничто-

жает религию и философию не по их содержанию", что синтез не есть ни золотая середина, ни эклектизм. В этом, конечно, ничего оригинального нет.

Преимущество „метода рядов" перед силлогизмом Прудон усматривает в возможности à priori, неопровержимо доказать, что многие факты, имевшие переходный и подготовительный характер, но способные лишь отрицательно способствовать установлению порядка, „*до*-нормальные или предшествующие порядку", напр., „религия и философия, королевская власть и демократия", также *не*нормальные факты, как: деспотизм, рабство, неравенство состояний, война и являющиеся последствиями беспорядка: уголовные суды, тюрьмы, эшафоты, а также паллиативы, госпитали, благотворительные мастерские, милостыня—„все эти факты" должны рано или поздно уничтожиться или, по крайней мере, становиться все более и более редкими (p. 280).

Доказательство этого основано на „метафизической аксиоме: лишь то прочно, жизненно, полезно и прекрасно, что составляет ряд, лишь то естественно и постоянно, что в себе упорядочено, cujus lex in ipso est или, как выражался Монтескье, законы чего вытекают из его существенных свойств".

Не выражается ли в этой „аксиоме" столь знакомое русской литературе стремление отделаться от кошмара разумности всей и всякой данной действительности; не угадывается ли мысль Гегеля о том, что существуют и „faule Existenzen"? Благодаря теории рядов, выясняющей „законы и скрытые стремления человеческого ума, условия красоты и достоверности", мы, „которым такие великие олицетворения мысли и творчества, как Платон, Аристотель, Спиноза, Кант, Фурье, казались чудесами, загадками, можем проследить ход мысли этих гигантов".

Из вышеизложенного Прудон выводит „метафизический постулат", судить о значении которого и находить его применения он предоставляет читателю. „Вывод, непосредственно вытекающий из ряда, истинен, как и этот ряд, потому что он образует с ним ряд" (p. 296).

Сам Прудон еще раз признает недостаточность своей эрудиции и своих знаний, свое неумение пользоваться научными формулами, он признает, что „как все в настоящее время, так и я, пользуюсь рядами скорее рутинно инстинктивно и далеко не выяснил его тайн", но он выражает полную уверенность в

непреложности диалектики и констатирует, что традиционная логика применяется лишь в курсах богословия и философии, а на самом деле все мыслят „рядами“ (р. 297), т.-е. диалектически, что этот характер имеют и требования, предъявляемые пролетариатом, которые он, впрочем, резюмирует по своему: „Как вы овладели властью и собственностью, так и мы желаем стать властителями и собственниками“ (р. 298).

Стараясь разрешить проблему достоверности, Прудон делает много очень остроумных заключений о предшествовавших решениях, особенно интересны замечания о скептицизме Юма и о таблице категорий Канта [1]) и опровержение „абсолютного идеализма“ „нигилизма“ путем различения между реальными рядами, „в которых есть нечто, сопротивляющееся, защищающееся, желающее остаться тем, что оно есть, и скорее ломающееся, чем допускающее какое бы то ни было изменение“, и искусственными идеальными рядами, единицы которых допускают перестановку, „не переставая быть самими собою и образовать ряды“ (р. 341). Напр., типографский набор представляет собой лишь ряд, передвижные единицы которого могут служить для печатания всевозможных книг. В нашей метрической системе линейный ряд становится мерилом поверхности, объема, веса, монеты. Реальные ряды свидетельствуют о наличности чего-то вне нашего мышления и это доказывает „химеричность идеализма, как объективного, так и субъективного“.

Огромное превосходство диалектики рядов над традиционной логикой Прудон усматривает в том, что для диалектики „доказать истину суждения, восходя от известного к неизвестному, опровергнуть софизм, определить ценность гипотезы, не ожидая опыта, доказать, что данный факт представляет собою аномалию, и, следовательно, уничтожить его значения,—все это оказывается одним и тем же действием: это значит путем построения идей констатировать наличность или отсутствие ряда“ (р. 293). Благодаря этому устанавливается „критерий истины, независимый от самих фактов, правило, освобождающее нас от эмпирических доказательств, подобно тому, как математика предохраняет

---

[1]) Напр., „в теории рядов понятия взаимно порождают друг друга и предполагают друг друга“. А у Канта „категории симметризированы, так сказать, почти кристаллизированы в неподвижных кадрах, независимы одна от другой“ (р. 318).

нас от всякой попытки, предполагающей нарушение их законов“ (р. 294), при чем достоверность определяется как уразумение отношения, благодаря которому, с данной точки зрения, устанавливается этот ряд“ (р. 571).

Здесь, действительно, предвосхищено основное свойство научного диалектического метода, которым обусловлено ее превосходство над традиционными дедуктивным и индуктивным методами, но не Прудону, а Марксу удалось облечь эту мысль плотью, осуществить то, что Прудон только предчувствовал, и доказать на деле общеприложимость и безупречность научной (материалистической) диалектики.

Но в словах Прудона: „ряд непременно состоит из единиц, всякая единица ряда отделяется и отличается от соседней единицы, как тезис от антитезиса... так что между ними можно вставить сколько-угодно членов, т.-е. целый ряд. Напр., между красным лучом и оранжевым лучом оттенки непрерывно изменяются; между тоном ми и тоном фа оказывается бесчисленное множество промежуточных тонов, хотя ухо и не слышит разницы... между однокопытными и жвачными природа могла бы создать множество разновидностей и видов; между двумя числами можно вставить бесконечное множество средних арифметических... и сам ряд может продолжаться: за видимыми лучами ум мыслит все более и более ослабевающие волны... так что ряд всегда способен представлять новые ряды в каждом из его элементов“ правильно намечается направление дальнейшего развития диалектики.

Две последние главы, „История“ и „Функция“, в первой из которых доказывается, что история не наука, а материал для науки, что „с точки зрения организации законы политической экономии суть законы истории, что общественное развитие подчинено экономическим законам, что расстройство в общественной жизни вызывается нарушением экономических законов и что экономические законы эволюционируют, дают гораздо меньше, чем можно было бы ожидать по этому беглому перечню: в них уже в самой постановке вопроса, в рассуждениях слишком сказывается утопичность Прудона. Но это впечатление получается благодаря тому, что можно быть требовательными после Маркса... Однако соблюдение исторической перспективы требует, чтобы мы судили о Прудоне не по сравнению с Марксом, а по сравнению с такими авторами, как Пьер Леру, или хотя бы Огюст Конт.

А по сравнению с ними после перечтения их и эти более слабые части „De la création de l'ordre dars l'humanité“ производят прямо-таки освежающее впечатление: у Прудона и в этих главах нет ни расплывчатости, свойственной Леру, ни педантизма Конта, не говоря уже о блестящем таланте и неподдельном пафосе Прудона. Тогда Прудон, в самом деле, был революционером. И кончает он свою книгу революционым призывом к „демократии“:

„Философия теперь, как всегда, оказывается жирондистской и термидорской; весь народ оказывается якобинским. Не ждите ничего ни от правящих вами фразеров, ни от проповедующих вам священников... Не старайтесь убедить их...: ни петиций, ни увещаний... И когда вы почувствуете себя достаточно сильными, не просите: требуйте... Диалектика рядов есть такая машина, которая уничтожит хартию, своды законов, суды и весь административный арсенал; она сломает пушки деспотизма и сокрушит его бастилии“.

Затем следует призыв к вооруженному восстанию.

Как известно, Прудон, не удержался на этой высоте ни практически, ни теоретически. Если в „De la création de l'ordre“ Прудон утверждает, что принцип диалектики рядов заключается в том, чтобы, вопреки Канту, умозаключать от одной категории к другой (р. 169), то в „Системе экономических противоречий“ он вполне заслужил известный упрек Маркса в том, что „сравнительно с Гегелем он имеет недостаток, заключающийся в полной неспособности к диалектическому порождению какой-либо новой категории“ („Нищета философии“, с. 110. Перевод В. Засулич. Госиздат. 1922 г.).

В „De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise“ Прудон утверждает, в самом начале своей книги, что народ „доразвился до философии“. Цитируя П. Л. Курье, он утверждает, что „до сих пор народ только и делал, что молился и платил“, но что пришло время побудить его философствовать. Он полагает, что философия, популяризация которой является неотложнейшей задачей, может усваиваться и народом, „плебеями“, после шести лет начального и профессионального образования, что „метафизика“ (т.-е. теория научного метода) может даже быть включена и в начальное образование и что она по существу дела имеет

практический характер. В „Народной философии“ Прудона, в которой он в самом деле блестящим образом выполняет выше указанную задачу, много заслуживающих внимания мыслей и метких замечаний; но в них уже нет таких оригинальных построений, как в „Création de l'ordre dans l'humanité“.

Поэтому в историю логики Прудон должен войти именно как автор „Création etc.“, представляющей собой кульминационный пункт его методологического творчества и заслуживающей внимание как яркое проявление уже тогда ощущавшейся потребности в научном диалектическом методе, как предчувствие этого метода, который был выработан, формулирован и применен единственно способным продумать его—Карлом Марксом.

А. Болотников.

Русское издание французских материалистов XVIII в. [1]).

> В течение всей новейшей истории Европы и особенно в конце XVIII в., во Франции, где разыгрывалась решительная битва против всякого средневекового хлама, против крепостничества в учреждениях и идеях, материализм оказался единственной последовательной философией, верной всем учениям естественных наук, враждебной суевериям, ханжеству и т. п.
>
> Ленин, Соч., том XII, ч. 2, стр. 55.

Можно задать вопрос: стоит ли, полезно ли читать и изучать в наше время французских материалистов XVIII в.? Ведь, уж если „погребены и не воскреснут вновь“ немецкие материалисты вто-

---

[1]) Труды Института К. Маркса и Ф. Энгельса. Библиотека материализма под редакцией А. Деборина и Д. Рязанова:

1. П. Гольбах, Система природы или о законах мира физического и мира духовного. Перев. П. Юшкевича со вступительной статьей А. Деборина. Москва. Гиз, 1924. Стр. XXXV+578.

2. Ламеттри, Избранные сочинения. Перев. с французского с предисловием А. Деборина. Москва. Гиз. 1925. Стр. LI+372. С портретом Ламеттри. (Вошли следующие сочинения Ламеттри: 1) Предварительное рассуждение; 2) Трактат о душе; 3) Краткое изложение философских систем; 4) Человек-машина; 5) Человек-растение; 6) Система Эпикура; 7) Рассуждение о счастьи или против Сенеки).

рой половины прошлого века (Бюхнер—Молешотт—Фохт—Чольбе), строившие как никак свое мировоззрение на научных принципах современного естествознания,—то, казалось бы, зачем тревожить фолианты французских метафизиков-материалистов Ламеттри—Дидро—Гольбаха—Гельвеция?— Кольми паче последние в научном отношении отстали от авторов „Сила и материя" (Бюхнер) и „Круговорот жизни" (Молешотт), не говоря уже о научном материализме наших дней... И тем не менее следует горячо приветствовать появление на русском языке полных переводов Гольбаховой „Системы природы" и основных произведений Ламеттри, переводов, дающих возможность широкому кругу марксистов изучать великих французских материалистов по первоисточникам, а пролетарской и вообще материалистически настроенной публике читать классические труды воинствующих материалистов XVIII в. Впрочем, что значит изучать по первоисточникам, если о самих французских философах XVIII в. почти не существует ни критической, ни апологетической литературы (и это не только на русском языке!). Имеющуюся по этому предмету литературу на русском языке прямо-таки можно пересчитать по пальцам. Знаменитая „История материализма" Ланге давно стала редкостью, да и, благодаря своей кантиантской предвзятости и односторонности, она сама по себе мало что может дать для уяснения материализма XVIII в. Великолепные „Очерки по истории материализма" Плеханова каждому мало-мальски начитанному марксисту, конечно, известны, а для популярного читателя они трудны. Имея в виду марксистскую литературу [1]) и не считая перевода трактата Гельвеция „Об уме", мы можем назвать только следующее:

1. В 1911 г. Констанс-Сережников перевел „Человека-машину" Ламеттри, предпослав ей очерк о „Жизни и учении Ламеттри".

2. Этот очерк в несколько расширенном виде (прибавлены две главы) появился в последнее время под заглавием „Ламеттри" (в „Биографической библиотеке", Гиз, 1925 г.).

---

[1]) Из немарксистской литературы о материалистах XVIII в. есть только кое-что о Дидро (переведены также некоторые его произведения). См. по этому поводу у Луппола „Д. Дидро". Есть кое-что в курсах по истории философии.

3. В т. I „Трудов Института Красн. Профессуры“ есть статья Юринца „Ламеттри о материи“.

4. О Гольбахе имеется интересная статья Деборина в журн. „Под Знаменем Марксизма“ за 1923 г., № 11—12.

5—6. Две вступительные статьи того же автора к недавно переведенным произведениям Гольбаха: „Истинный смысл Системы природы“ (пер. Луппола, 1923 г.) и „Здравый смысл“ (1924 г.).

7. Есть еще совсем популярная книжка К. Берковой „П. Гольбах“, представляющая скорей изложение „Системы природы“, чем очерк о Гольба-

8. Наконец, недавно вышедшая обстоятельная книга Луппола о Дидро преследует цели всестороннего анализа философии великого энциклопедиста. К сожалению, в ней опущен социологический анализ эпохи, столь важный для марксистского разбора всякой идеологии.

Вот, собственно, и все, что имеется пока на русском языке. Таким образом, можно прямо сказать, что разбираемые нами книги являются главнейшими источниками по материализму XVIII в. Надо надеяться, что с их распространением оживится интерес к несправедливо забытой философии, а вместе с тем вырастет, по крайней мере, журнальная литература по этой интересной эпохе в истории философии.

Однако здесь следует возвратиться к тому сомнению, с которого мы начали наш беглый обзор: действительно ли уж так интересна эпоха французского материализма, и имеет ли последний большие преимущества перед погребенным „вульгарным“ материализмом прошлого века? Говорить красноречивое „да“ в этом случае было бы излишне, а потому мы перейдем прямо к делу и постараемся показать, в чем смысл интереса французских материалистов.

Не подлежит ни малейшему сомнению, что в конкретно научном отношении и сочинения Ламеттри, и „Система природы“ безнадежно устарели и, порой, кажутся больше, чем наивными. Но таким же образом вне всяких сомнений стоит и то положение, что интерес философской системы вовсе не исчерпывается ее современной нам научностью. Несовпадение научных гипотез, которые разделял данный философ, сын своего века и своей науки, с научными гипотезами нашего времени вовсе не является исключительным или даже основным критерием для

оценки философской системы. Можно и должно считаться с обстоятельством—стоял или не стоял данный мыслитель на уровне знания своей эпохи, но вменять в вину, напр., Демокриту, что он для своих атомов не знал закона кратных отношений,—было бы, по меньшей мере, смешно. Если для Вольтера история человеческого общества представлялась переполненной глупостями, то для нас такой взгляд сам по себе недостаточно мудр. Обозревая историю науки (и мысли вообще) с высоты величия ее современных достижений, следует помнить татарскую басню о простаке, забравшемся на минарет. Люди казались ему оттуда смешными пичужками, между тем как сам он был принят играющими внизу детьми за жалкого воробья. Смысл исторического подхода ко всякому общественному явлению, и в том числе к философии, в том именно и состоит, чтобы показать, какую роль и какое значение имела данная философия для социальных отношений эпохи, куда стремилась она направить равнодействующую классовых сил общества в их неустанном взаимодействии и борьбе. Иногда нужно уметь сбросить с себя костюм ветхого Адама, а иногда, и наоборот, нужно уметь отвлечься от идейного облачения современности, чтобы объективно, исторически понять движущие пружины изучаемой эпохи и ее идеологии. А если в этом именно отношении сравнивать французский материализм XVIII в. и немецкий естественно-научный материализм XIX в., то между ними сразу же обнаружится „дистанция огромного размера“ и, конечно не в пользу второго. В самом деле, поверхностный немецкий материализм составлял pendant к шумевшему тогда во Франции и Англии позитивизму и был ничем иным, как бумажным протестом технической интеллигенции (учителя, инженеры, врачи и т. п...—Конт, Спенсер, Бюхнер и т. д.) против обострявшейся классовой борьбы. Этой мелкобуржуазной интеллигенции чужд был разлагающийся идеализм буржуазной идеологии, но одинаково чужда и непонятна была им историческая роль пролетариата и значение теории научного социализма. Из этого-то межеумочного положения городской интеллигенции и выросли банально-ограниченный позитивизм и узкий естественно-научный материализм, в основном мало чем друг от друга отличающиеся и вскоре оба бесславно сошедшие со сцены. Совсем иное дело представляли французские философы. „Философия XVIII в.,—говорит Плеханов в своем очерке

о Гольбахе,—была лишь идеологическим выражением борьбы, начатой революционной буржуазией против духовенства, дворянства и абсолютной монархии". Эта могучая философия была той искрой, которая и подожгла порох общественных противоречий Франции XVIII в. А что эти противоречия переполнили всякую меру, что абсолютизм, опирающийся на них, прогнил насквозь и побуждал к решительным действиям окрепнувшее третье сословие—буржуазию,—все это, „как солнце в малой капле вод", отразилось в такой красочной записи в дневнике герцога Ришелье: „в то время как г. Шуазель правил вместо короля (Людовика XV), г-жа Грамон управляла своим братом (т.-е. г. Шуазель), будучи, однако, сама управляема m-elle Жюли, камеристкой-фавориткой, которая, в свою очередь, была рабой маленькой развитой и раздушенной собачонки. Таким образом, комнатная собака правила всей Францией"... Недаром по поводу тезоименитства Людовика XV Дидро написал стихи, заключительные строки которых Пушкин впоследствии перевел так:

Кишкой последнего попа
Последнего царя удавим...

Одним словом, тогда в XVIII в. начиналась великая революционная гроза, мощный класс промышленной буржуазии готовился взять судьбы истории в свои руки. Ему нужна была для этого соответствующая идеология, которая бы с достоинством могла противостоять схоластике, теологии и беспринципности первого и второго сословий. Немецкий же материализм 50—60 годов прошлого века (также как и позитивизм) был лишь зудом этого Вечного Жида—интелигенции, городской мелкой буржуазии, у которой нет и не может быть своей истории и идеология которой вечно путана и безнадежно противоречива.

Отсюда непосредственно вытекает еще одно важное преимущество французского материализма. Если у безнадежных путаников учиться нечему и бесполезно вообще иметь с ними дело в идеологической сфере,—то на исследовании идеологии революционного класса, каким в свое время была французская буржуазия, поучиться есть чему. Даже сами ошибки и противоречия революционной французской философии, взятые в их историческом аспекте, интересны и поучительны. Являясь крупным куском истории, будучи типичным фактом исторического про-

цесса, бурный Век Просвещения, с его беспощадной критикой существующего порядка (феодализма), с его стопроцентным атеизмом и учением о причинности, дает нам предметный урок революционной борьбы, учит нас больше, чем самая точная физика и химия современности, истинному смыслу вещей, железной необходимости всех явлений и относительности, историчности, казалось бы, самых незыблемых положений. Изучая французский материализм, сравнивая борьбу буржуазии против феодализма с нашей пролетарской борьбой против капитализма, мы насквозь проникаемся диалектикой явлений, в силу которой все разумное в свое время становится безумным, всякое благодеяние—страданием. Вот почему интересно, вот почему следует изучать французский материализм.

Предлагаемые вниманию читателя книги, представляют собой впервые появляющиеся на русском языке основные произведения двух крупнейших материалистов XVIII в.: Ламеттри (1709—1751) и Гольбаха (1723—1789, 21. VI) [1]). Оба эти мыслители, считающиеся своими противниками самыми крайними материалистами, а нами, марксистами,—наиболее последовательными из французских материалистов XVIII в. отразили в рассматриваемых сочинениях всю „мудрость“ своего века. Эти их сочинения могут считаться поэтому наиболее важными и ценными из всей весьма большой, но пока покрытой пылью забвения, материалистической литературы XVIII в. Еще Гейне писал, что „Человек-машина“ есть самая последовательная книга французской философии и что уже одно заглавие обличает последнее слово всего ее мировоззрения (см. его „К истории религии и философии в Германии“). Действительно, в чем смысл этого заглавия и каково содержание самой книги? Принимая во внимание другое произведение Ламеттри „Человек-растение“, на этот вопрос можно ответить только одним способом: автор хочет представить всю лестницу организмов в виде механических конструкций, лишенных всяких признаков чего-то сверх-естественного, нематериального... И читая Ламеттри, мы находим, что под „душой“, „духом“ он понимает лишь принцип деятельности, которым обладает материя нашего тела; что материя и движение суть единственные основания мира природы и человека, что кроме этих реальных опытных данных не

---

1) Если не считать упомянутого выше перевода „Человека-машины“.

существует никакой иной субстанции, никакого иного начала. Ламеттри показывает, что между человеком и животным, с одной стороны, и животным и растением, с другой, не существует никакой пропасти, что все это звенья единой цепи, все это не больше, как продукты единой деятельной материи... „Человек и растение,—пишет Ламеттри,—это белое и черное. Четвероногие, птицы, рыбы, насекомые, амфибии являются промежуточными оттенками, смягчающими резкий контраст этих двух цветов“ (стр. 246). Это и целый ряд других ярких мест, разумеется, были только умозрением, но и одна логическая аргументация Ламеттри все же могла подкупить ум, не связанный теологическими предрассудками. „Разве,—говорит в другом месте Ламеттри,—Бургав и другие не нашли в человеке такую же многочисленную сеть сосудов, какую в растениях открыли Мальпиги, Левенгук и ван-Ройен? Разве сердце бьется не у всех животных? Разве оно не наполняет их жилы потоками крови, разносящими по всему механизму чувство и жизнь? Теплота, это второе сердце природы, этот огонь земли и солнца... также как и у нас приводит в движение соки в стволах деревьев, подобно нам покрывающихся испариной. Ибо, в самом деле, какая иная причина могла бы вызвать прорастание, рост, цветение и размножение во вселенной?“ (стр. 236). Мы убеждаемся таким образом, что врач Ламеттри, ученик знаменитого в свое время физиолога Бургава, чисто умозрительным путем предвосхитил идею органической эволюции XIX в. Ламарка—Дарвина—Уоллеса. Разумеется, столь еретические мысли, принижающие якобы божественное происхождение человека, не могли прийтись по вкусу попам, держащим народные массы в страхе божьем, в святом невежестве и повиновении предержащим властям. Ламеттри принужден был бежать из Франции и искать убежища у короля-философа Фридриха Великого. Вообще судьба нашего мыслителя была печальна: не только филистеры, вроде Галлера, ученика того же Бургава, называли Ламеттри „презренной тварью“ и всячески старались насолить ему, но даже энциклопедисты (Дидро, Гельвеций, Гольбах) относились к нему неприязненно и с пренебрежением. А его неестественный конец (Ламеттри случайно отравился паштетом) дал повод врагам опорочить его имя даже после смерти. Враги именно распространили дико-лживый слух (повторенный даже Ф. Ланге!), что философ умер от чревоугодия. Все это особенно делает для

нас привлекательней личность Ламеттри, реабилитированную, правда, уже Марксом и затем с особенным сочувствием Порицким [1]).

Что касается самых произведений французских философов материалистов, то как они, так и их читатели преследовались с особенной жестокостью. Вот, напр., что рассказывает Дидро в одном из своих писем (к Sophie Voland, 8-X. 1768): „Недавно произошел здесь (в Париже) инцидент, который доказывает, что все наши прекрасные речи о свободе слова не принесли ни малейшего плода. Один молодой человек решил учиться химии. Сговорились о плате за учение и занятия начались. По истечении триместра учитель спрашивает плату, ученик платит. Немного времени спустя, учитель снова спрашивает плату, заявляя, что он не получил ни копейки от ученика. Дело дошло до суда, где ученик представив квитанцию об уплате, уличил корыстолюбивого химика. Однако легкомысленный юноша продолжал и после того учиться у негодяя. Однажды он купил у одного разносчика два экземпляра „Разоблаченного христианства“ и один из них передал учителю. Последний заявил в полицию. Юноша, разносчик и его жена были немедленно арестованы. Всех их выставили к позорному столбу, предали бичеванию и клейменью, а затем ученика приговорили к 9 годам галер, разносчика—к 5, а его жену—в госпиталь на всю жизнь“. Самые же столь зловредные книги обыкновенно торжественно сжигались рукой палача. (По этому поводу у Гримма, Correspondance litteraire, имеется характернейшее место, ярко рисующее нравы тогдашнего общества. „Не думайте,—пишет Гримм,—чтобы палачу было дозволено бросать в огонь те книги, заглавие которых значится в судебном приговоре. Господам судьям было бы слишком досадно лишить свои библиотеки дарового экземпляра каждого из этих сочинений. А потому судебный пристав подменивает осужденные книги свертками разных никуда не годных кляузных бумаг, которые имеются у него в запасе...“) [2]).

„Систему природы“ Гольбаха обыкновенно считают библией, кодексом материализма, желая сказать этим, что здесь собраны

---

1) Poritzky, Lamettrie, Berlin 1900—лучшая, по мнению т. Деборина, книга о Ламеттри.

2) Заимствовано у Тэна, Происходение соврем. Франции, т. I.

и систематизированы все идеи французского материализма XVIII в. И это действительно так. В предисловии к „Системе природы“ т. Деборин указывает, что история освободительных идей, начиная с XVI в., получает свое завершение в XVIII в. в „Системе природы“ Гольбаха. Идеи таких французских мыслителей и писателей, как Монтэнь, Гассенди, Мольер, П. Бейль, Фрере, с одной стороны, и основные положени английских сенсуалистов и free-thinker'ов („свободомыслящих“) Гоббса, Локка, Толанда, с другой,—вот что впитало в себя „евангелие материализма“. „Гольбах является самым выдающимся мыслителем, если не по литературному таланту, то по своей огромной эрудиции, необычайной смелости мысли и неустрашимой последовательности... Он превосходно знал всю философскую литературу, начиная от Платона и кончая Спинозой и Гоббсом“ (Деборин, ibid.). Если же подойти к этой книге не со стороны ее историко-философского значения, а иметь в виду ее историческо-общественную ценность, то окажется, что она представляет собой большое полотно художника-философа [1]), удачно схватывающего перспективу явлений природы и общества. „Система природы“ не потому является шедевром французских материалистов, что она имеет вид их компендиума, а именно потому, что в ней автор, не мудрствуя лукаво, не залезая в дебри метафизической натурфилософии, стремится окинуть ясным взором, не затуманенным теологическими и друг. предрассудками, мир, как целое, и скомпановать величественную картину мироздания, исходя из современных ему научных данных и философских обобщений. Вольтеровское „Ecraser l'infâme“ (раздавите гадину, т.-е. религию) давно уже прозвучало в чреватом социальной революцией обществе,—нужно было вместо „гадины“, притязающей на всех и вся и смотрящей на универзум через черные очки святейшей инквизиции, дать нечто выдержанное в духе здравого смысла, более того,—нечто могущее лечь в основу новой идеологии восходящего к власти класса. И справедливо замечает Ф. Ланге, что вторая часть произведения Гольбаха, трактующая о боге и его преступлениях,—как бы выразился С. Фор,—если не совсем излишняя, то во всяком случае далеко не имеет ценности первой части. Вопрос о свержении

---

[1]) Художника не по стилю, т. к. стиль Гольбаха, хотя и простой, но не яркий и не художественный.

небесного царя обстоял благополучнее во французском обществе, и на него не мог опереться земной царь, когда наступила весна 1789 г. Нужна была замена бога чем-нибудь более реальным и выдержанным в смысле требований здорового интеллекта практического буржуа. Поэтому содержание книги Гольбаха не „бог природа—человек", как стоит в подзаголовке к харьковскому переводу „Истинного смысла Системы природы" (конспект „Системы природы"),—а природа—ее частица человек—и одно из заблуждений человека, идея божества, которой должен быть положен раз навсегда конец, как ложной идее... Основной принцип, на котором зиждется философская система Гольбаха, состоит в следующем: все бесконечное разнообразие природы сводится к материи или, проще, различным веществам, из которых состоят предметы, и различным формам движения этого вещества. Чтобы понять и изучить природу надо изучить и понять материю и движение. Физика, химия и механика или одна физика в широком смысле, как наука о природе—вот источник истинной философии. Если ближе рассматривать материю, или различные вещества тел природы, то обнаруживается, что они представляют собой разнообразные комбинации первичных веществ или элементов, а именно огня (или флогистона), земли, воздуха и воды. Эти первоначальные вещества или элементы представляют собрание однородных молекул, служащих в конечном счете теми кирпичами, из которых построено все здание мира. Совокупность этих молекул и есть материя в ее научно-философском понимании. Все молекулы обладают способностью движения, в силу которого и получается то, что из четырех видов молекул образуется все необъятное разнообразие мира. Благодаря движению, молекулы находятся в постоянной циркуляции и, взаимно комбинируясь, производят различные вещества тел, все тела природы. Вот молекулы образовали тонкий организм человека, а вот они же в своей дикой пляске образуют кучу кишащих червей.

В этой грандиозной механической системе молекул Гольбах растворяет целиком и полностью все бытие, совокупность всех явлений природы и общества. „Гольбах не понимает отличия естественного от общественно-исторического. Для него это—явления одного и того же порядка" (Деборин, loc. cit.). Но, подходя ко всем явлениям, как естествоиспытатель, Гольбах строго при-

держивался современных ему механико-физических теорий, оставаясь чуждым идее развития. В этом отношении он представлял полную противоположность Ламеттри и другим материалистам—единомышленникам: Дидро и Гельвецию. Гольбах был фаталистом в своих построениях, утверждая, что „природа намечает человеку каждую точку линии, которую он должен описать“ и с большим убеждением апологетизируя фатализм в гл. XI и XII первой части своего труда. И тут нет ничего странного, если вспомнить, что Лаплас в начале XIX в. высокопарно заявлял: „дайте мне дифференциальное уравнение, и я скажу все судьбы мира и человека“. Да, впрочем, и теперь встречаются еще подобные фантазеры-математики, совершенно игнорирующие диалектичность процессов природы и общества, их качественную превратимость и скачкообразное развитие. Наука же XVIII в., возглавляемая Галлилеево-Ньютоновой механикой, давшей столь положительные результаты при исследовании природы, буквально представляла вселенную в виде грандиозной машины. Эта „механистичность“ научной идеологии так сильно укоренилась в умах революционной части европейской буржуазии, что механики-строители, стремясь превзойти природу, создавали механизмы один другого причудливее. Так про одного из free-thinker'ов, Ричарда Карлейля, издателя нелегальной литературы, в „Dictionary of National Biography“ рассказывается, что приказчики его арестовывались так часто, что он стал продавать запрещенные книги при помощи особо устроенного часового механизма. На большом циферблате были написаны названия всех изданий, имеющихся в продаже. Покупатель ставил стрелку циферблата на интересующее его название и, по уплате денег, книга автоматически выбрасывалась на прилавок... Таким образом покупатель не мог опознать продавца и донести на него... Трудно сказать, насколько такой факт, приводимый Словарем Национальной Биографии, достоверен, но про него можно сказать словами итальянской пословицы: se non e vero—e ben trovato (если и не верно, то хорошо сказано). Этот факт ярко рисует изощренность механиков в построении всякого рода диковинок. Впрочем, Гельмгольц, на свидетельство которого никак нельзя не положиться, приводит в своих речах еще более разительный факт. Он рассказывает, что один английский механик построил человека-манекен, который, будучи заведен, мог делать некоторые движения

(ходить, протягивать руки для приветствия) и произносил несколько слов. Человека - машину Ламеттри таким образом хотели осуществить в действительности... Приводя повидимому тот же самый факт, Гейне тонко острит далее, что этот самый автомат стал бегать за своим творцом, неустанно требуя для себя души (give me a soul!). Этой легенде-шутке великий немецкий сатирик придает глубокое социально-историческое значение. Но мы скажем только, что механистичность мировоззрения XVIII в. была необходимым продуктом. эпохи. И если считают Ламеттри или Дидро, стоящими в этом смысле выше Гольбаха и вообще своей эпохи, как предугадавших идею эволюции,—то на это следует возразить, что одно предугадывание, не основанное на опыте, не проверенное всесторонним экспериментальным анализом, не много говорит в пользу предугадывающего. Предугадывание, не связанное с опытной проверкой, может ведь привести и к совершенно ложным положениям, и уж во всяком случае оно не научно. В споре Кювье с С.-Илером (в начале XIX в.), последний, отстаивающий эволюционную точку зрения на органический мир, был побежден, так как имеющиеся факты сравнительной анатомии и палеонтологии говорили не все в его пользу. Но пришло время, когда вновь накопившиеся факты тех же самых отраслей науки дали возможность Дарвину и Уоллесу опровергнуть Кювье с его теорией творческого акта. Все это говорится к тому, чтобы показать, что Гольбах, как истый немец, был последовательнее Ламетри и Дидро, строго оставаясь в плоскости современного ему естествознания. Умозрительная же эволюция, которая идет гораздо дальше, чем от Ламеттри (покрайней мере, от времен Лукреция) привела впоследствии к таким, напр., Геркулесовым столбам нелепости, как натурфилософия Окена. Как бы то ни было, и Ламеттри и Гольбах являются крупнейшими представителями французского материализма XVIII в. Их основные произведения одинаково ценны для нас по своему обилию идей, по своему монизму и внутренней логической убедительности. Следует горячо приветствовать поэтому работу Института Маркса-Энгельса, обещающего выпустить на русском языке всех классических предшественников нашего диалектического материализма. Ведь марксизм берет всякое явление в его развитии, и мы только тогда глубже поймем и полней проникнемся материализмом Маркса, когда

уловим его исторические корни, уясним на разборе и критике этих корней теоретико-познавательную роль метода диалектического материализма.

Что касается технической стороны издания, то в общем и целом она удовлетворительна. Перевод „Системы природы", сделанный Юшкевичем, вполне хорош. Перевод Ламеттри, правда, хуже,—встречаются места, в которых подлинник осилил переводчика и заставил его выражаться не совсем по-русски. Берем пару наудачу попавшихся мест. „Итак, как внутренние, так и внешние чувства производят изменение мыслей; и те и другие (что—те и другие: внутренние и внешние чувства или чувства и мысли? *А.Б.*) не отличаются друг от друга ни способом, каким думают, всегда одинаковым у всех людей, ни изменяемыми, происходящими в чувствилище, но только лишь отсутствием внешних, вызвавших их причин" (стр. 80). Или еще: „душа как человека, так и животного недостаточно совершенна для этого [1]); для этого она должна была бы быть проникнутой (?) той безграничной геометрической наукой, о которой говорил Сталь, между тем как она не знает повинующихся ей мускулов" (стр. 90). Едва ли можно быть „проникнутым наукой",—не всякая метафора возможна.

Впрочем, вторая половина книги, начиная с „Человек-машина", уже не страдает этим недостатком; там перевод выдержан и читается легко.

Обеим книгам предпосланы предисловия редактора А. М. Деборина, представляющие интересные критические очерки к каждому из философов. Имя т. Деборина слишком хорошо известно, чтобы останавливаться на этих очерках. Скажем только, что они дают хорошее введение, облегчающее чтение самих произведений (особенно Ламеттри) и дающие возможность ориентироваться до чтения во всей системе каждого философа. Это обстоятельство играет весьма большую роль, так как, имея обозрение всей системы, гораздо легче и интересней становится читать и изучать самое систему. Для доказательства этого положения стоит телько вспомнить „Капитал" Маркса, который после предварительной проработки книжки Каутского („Экономическое учение

---

[1]) Т.-е. для того, чтобы понять все инстинктивные движения тела. *А.Б.*

Маркса"), а в последнее время еще лучшей книжки Рубина, читается с несравненно большей легкостью.

Обе книги снабжены обстоятельной библиографией, составленной т. Лупполом, жаль только, что в библиографии о Гольбахе пропущена интересная статья Лялянда (A. Lalande), в которой, между прочим, проводится сопоставление между этическим учением Гольбаха и этикой Спенсеровского позитивизма. Статья эта помещена в „Revue philosophique", 1892, juin. Ламеттри снабжен также примечаниями И. К. Луппола, содержащими краткие пояснения к именам ученых, на которых ссылается Ламеттри. Этого, правда, мало, но все лучше, чем полное отсутствие примечаний, как это имеет место в „Системе природы". Между тем примечания не только к именам, но и к ряду неясных терминов вроде nisus (см. II гл. первой части „Системы природы") были бы весьма желательны. История науки на русском языке освещена крайне слабо, и огромное большинство читателей не в состоянии обращаться за теми или иными справками к надежным и полным источникам и руководствам. Жаль также, что не переведены латинские примечания самого автора „Системы природы".

С внешней стороны книги сделаны хорошо: плотная бумага, четкий шрифт, отсутствие удручающего числа опечаток—все это на-лицо. К сожалению, „на-лицо" и стоимость каждой книги в четыре рубля, что делает пока недоступным индивидуальное приобретение разбираемых книжек большому кругу рабочих и учащихся. Между тем еще Маркс рекомендовал издать „Систему природы" так, чтобы ее можно было широко распространить среди рабочих... Впрочем, дороговизна дело поправимое,—а в остальном нужно всячески приветствовать появление на русском языке французских материалистов под авторитетной редакцией руководителей Института Маркса-Энгельса. В заключение остается только пожелать, чтобы и другие классические предшественники Маркса в области философии поскорей увидели свет. Так, очень остро чувствуется потребность в переводе Гегеля, особенно первой части его Энциклопедии, известной под именем Малой Логики.

Конгрессу германских социалистов [1]).

Товарищи! [2]) Германская социал-демократия всегда играла выдающуюся роль в великой борьбе, ведущейся под знаменем освобождения труда от гнета капитала. Ее теоретики были провозвестниками и основоположниками современного научного социализма, — ее организация и свойственные ей всегда солидарность и дисциплина, с одной стороны, служили примером для социалистов других стран, с другой стороны, внушали с давних пор страх и тревогу международной буржуазии. Как Ваши друзья, так и Ваши враги, прекрасно понимают, что борьба эта носит международный характер. Поэтому всякий успех Вашей партии будит надежды и радость в сердцах Ваших друзей; и поэтому же Ваши враги во всех странах встретили громким ликованием начатые против Вас позорные преследования.

Русские социалисты не были безучастными зрителями в этой борьбе. Всегда озабоченные тем, как отразить преследования одного из самых реакционных правительств, вынужденные приспосабливать свою деятельность к определенным своеобразным условиям своей страны, — русские социалисты тем не менее никогда не забывали о том, что их цели, в общем и целом, вполне совпадают с целями социалистов всех цивилизованных стран, а следовательно, и с целями германских социал-демократов. Поэтому русские социалисты, несмотря на некоторые расхождения в практической части программы, всегда с огромным интересом следили за развитием социализма в Германии. Впрочем, уже

---

[1]) Состоявшемуся в Видене (в Швейцарии) с 20 по 23 августа 1880 года. (Протоколы его напечатаны по-немецки: „Protokoll des Kongresses der Deutschen Socialdemocratie“, Zürich 1880.

Перевод *Ф. Коган-Бернштейн.*

[2]) В напечатанных протоколах сказано: „Уважаемые товарищи!“.

одно непосредственное соседство обеих стран и внутренний реакционный союз их правительств обусловливают необходимость не менее тесного внутреннего союза между социалистами России и Германии. Уже и по одному этому исход Вашей борьбы необходимо должен был вызывать живой интерес с нашей стороны. Мы знаем [1]), что Ваша победа явится сигналом международной социальной революции, которой и мы посвящаем свои силы; мы знаем, что, если Вы потерпите поражение, эта надежда будет отодвинута далеко назад. Но мы не сомневаемся в Вашей победе: социальная революция является неизбежным следствием существующих в настоящее время отношений между трудом и капиталом.

Редакция „Черного Передела“ поручила мне передать Вам, товарищи, от ее имени пожелание победы и успеха в предстоящей Вам суровой борьбе и выразить надежду на созыв в ближайшем будущем международного социалистического конгресса, который положил бы основание международному социалистическому объединению,—объединению, которое было бы достаточно сильно для того, чтобы отразить все готовящиеся против нас нападения реакции.

Так примите же, товарищи, наш братский привет и уверение в том, что русские социалисты помогут Вам делом в решительную минуту. Как только пробьет час, когда Вы решите восстать против ненавистной власти, русские социалисты не замедлят доказать германской социал-демократической партии свою симпатию и свою солидарность с ней.

От имени редакции „Черного Передела“

Г. Плеханов.

Женева, 22 августа 1880 г.

---

1) В напечатанных протоколах сказано: „понимаем“.

Хороший урожай в России [1]).

Целых два года среди большой части, почти половины, населения Европейской России царил голод. Бедствие достигло небывалых еще размеров; нельзя было без ужаса читать описания мук народа. Даже правительство, всегда относившееся с величайшим спокойствием к страданиям народа, на этот раз казалось несколько обеспокоенным. Голод означает разорение крестьян. Между тем, крестьянин является плательщиком налогов для государства. Правительство опасалось также взрыва народного недовольства, так как в некоторых местностях дело, действительно, дошло уже до этих пределов. Что же дальше? Что будет с нами в случае нового неурожая? Среди слуг русского царя вряд ли был хоть один разумный человек, который не понимал бы всего огромного рокового значения этого вопроса. Им оставалось надеяться только на счастливый случай, на хороший урожай в 1893 году. Можно, поэтому, представить себе их радость, когда эта надежда, казалось, начала сбываться, когда появились виды на хороший урожай. Официальные и официозные писатели ликовали так, как будто судьба лиц, от которых они зависели, разрешилась в благоприятном смысле и даже упрочилась.

Урожай 1893 года действительно был хорошим подарком для русского правительства. Без него русскому самодержавию пришлось бы плохо. И хотя пословица и говорит, что „даровому коню в зубы не смотрят", все же, при ближайшем рассмотрении, необходимо признать, что подарок не так уж велик, как это могло показаться сначала. Урожай оказался хорошим не повсеместно. Наоборот. Хлеб во многих местностях в этом году совершенно не уродился, и крестьяне вновь были обречены на голод. Но мало того. Неурожаи прошлых лет подорвали и без того очень скромное благосостояние крестьян настолько, что много полей (в некоторых местах до $^1/_3$ посевной площади) остались незасеянными и именно ввиду недостатка в рабочем скоте. Французская пословица гласит: нужда диктует закон, это и осуществилось в России. Придуманы были плуги, в которые вместо лошадей впрягались сами

[1]) Перевод *Ф. Коган-Бернштейн.*

крестьяне, как мужчины, так и женщины. Но вполне понятно, что такая обработка земли не могла дать удовлетворительных результатов. Наконец, урожай — и это самое главное—даже и в тех местах, где он оказался хорошим, принес крестьянам мало радости. Ибо хлеба они попрежнему не имели, так же как и в годы неурожая. Это может показаться странным, но это—факт.

Причина этого кроется в том, что в годы неурожая за крестьянами накопилось много недоимок из-за неплатежа податей. Кроме того, правительство не безвозмездно оказало поддержку голодающим, а под условием возместить эту поддержку при первой же возможности.

Полагали, что эта возможность уже наступила в нынешнем году и правительство потребовало от крестьян уплаты: 1) налогов, 2) недоимок за последние годы и 3) выданных пособий. Эти требования ставят крестьян перед необходимостью вывозить на рынок весь урожай этого года. Рынок, и без того с'уженный ввиду таможенной войны с Германией, оказывается заваленным хлебом: цены на него сильно падают, и крестьянин, отдавший правительству все, что он мог выручить от продажи на рынке своего зерна, остается без денег и без пропитания. Так наступает новый голодный год, вызванный самим правительством.

Впрочем, было бы ошибкой приписывать неурожаи прошлых лет исключительно случайным, метеорологическим причинам. Фридрих Энгельс очень метко указал причины этих неурожаев, сказав, что они являются следствием той социальной революции, которую переживает Россия со времени отмены крепостного права, т.-е. с 1861 года.

В самом деле, русский крестьянин, после отмены крепостного права, был поставлен в ужасные экономические условия. Привязанный к земле, от которой он не имел права отказаться, он вынужден был платить за нее огромные налоги, которые нередко превышали весь его доход. Его хозяйственный инвентарь всегда находился в плачевном состоянии. Землю необходимо было удобрять, между тем крестьянин имел очень мало скота и даже это ничтожное количество все еще продолжало уменьшаться. Чтобы создать себе возможность платить огромные налоги, которыми он был обременен, крестьянин нанимался к соседнему кулаку, забирая у него всегда деньги вперед на самых невыгод-

ных условиях, так что у него почти никогда не хватало времени для обработки своего собственного участка, по крайней мере, постольку, поскольку это возможно было при его бедственном экономическом положении. В некоторых местностях крестьянин совершенно не вспахивает свою землю, а прямо сеет на невспаханной земле и потом принимается боронить. Уже в семидесятых годах бросался в глаза упадок земледельческого населения России. В начале девятнадцатого века дело дошло до того, что неурожаи стали правилом, а сносный урожай являлся счастливым исключением.

Нынешний год и представляет собою такое исключение. Мы уже видели, что правительство употребило все свои усилия на то, чтобы помешать крестьянам извлечь выгоды из этого исключения. Выколачивание налогов создает теперь в русской деревне такой же голод, как в прежние годы засуха.

Я сказал „выколачивание налогов". Это—общеупотребительное выражение в России. Налоги из крестьян действительно выколачиваются, так как неплатежеспособный крестьянин подвергается телесному наказанию: его секут до тех пор, пока он не откупается уплатой следуемой суммы.

Это ужасно, но русское правительство ведет себя при взимании налогов не только ужасно, но и безрассудно. Приведем, например, поучительный случай, который мы заимствуем из официального источника, из отчета министерства государственных имуществ. В 1885 году стали собирать недоимки в Раненбургском уезде, Рязанской губ. В одной деревне, состоящей из 50 дворов, только 6 крестьян сохранили свои наделы, в другой, состоящей из 80 дворов, только 10 крестьян удержали свои наделы. „В общем,— гласит вышеупомянутый официальный отчет,— без преувеличения можно сказать, что в деревнях бывших крепостных, где взыскиваются недоимки, только $^1/_3$ крестьян удержала свои наделы. Все же остальные сдали свою землю в аренду...

Сдают в аренду свои наделы... Но знаете ли вы, как русский крестьянин сдает свою землю в аренду? Ввиду того, что налоги на землю очень часто превосходят доходы от нее, то собственнику не только ничего не достается от арендатора, но он еще приплачивает ему известную сумму. Это невероятно, а потому должно казаться во всяком случае неясным. Поясним это на одном примере. Допустим, что налоги на землю равны 10 руб., а до-

ход с нее составляет 7 руб., в таком случае убыток с данного участка земли составляет 3 рубля. Ввиду этого, говорит арендатор, ты должен мне приплатить по крайней мере три рубля, чтобы я без ущерба для себя нанимал твою землю. Но, в действительности, собственник платит гораздо больше.

Так обстоит дело с нашим крестьянским землевладением. Таково положение нашего сельского хозяйства.

Так наше правительство само подрубает тот сук, на котором сидит.

Г. Плеханов.

„Vorwärts“ № 290 от 10 декабря 1893 г.

Правительство Александра III *).

I.

Официальная Россия в трауре. Не стало Александра III. Николай II является теперь государем всея Руси и „республиканской“ буржуазии Франции.

Что представляет собой новый монарх?

Это—прежде всего слабый душой и телом юноша, болезненный отпрыск вырождающегося рода.

Что он думает делать? Как он будет распоряжаться судьбой, по меньшей мере, 100 миллионов более или менее верных ему подданных?

Мы покамест подождем и не будем строить никаких предположений. Наша задача состоит в том, чтобы бросить беглый взгляд на наследие, оставленное ему отцом.

Александр III вступил на престол при обстоятельствах столь тяжких, что труднее едва ли можно было и придумать. Революционное движение достигло своего наивысшего пункта. В опубликованном после смерти Александра II письме к Александру III Исполнительный комитет партии „Народной Воли“ в спокойной, полной достоинства форме, объявлял, что он отнюдь не намеревается сложить оружие и с еще большим ожесточением

*) Перевод Ф. Коган-Бернштейн.

поведет борьбу, если новый царь будет править самодержавно. Даже „легальная“ пресса, несмотря на все свое порабощение, все же делала явные намеки на необходимость реформ, т.-е. реформ в направлении политической свободы. Таким образом было очевидно, что требования нигилистов поддерживаются по крайней мере, частью населения. Правительство должно было либо уступить, либо вооружиться для борьбы.

Александр III не пошел на уступки. Часто можно было слышать, что отказ Александра III от уступок служит доказательством его необычайн... смелости. Для нас же два года его добровольного заточения в Гатчине являются скорее доказательством его большой осторожности.

Между тем, как новый монарх управлял всем, но именно по той причине, что скрывался, фактически не управлял ничем, реакционная партия составила свой план действий, который она, с удивительной настойчивостью осуществляла в течение 13 лет.

Нетрудно доказать, что этот план сводился к простому отказу от реформ Александра II. „Встаньте, господа: правительство возвращается“, возвестил Катков в „Московской Газете“. И правительство вернулось, принеся с собой теорию и практику режима Николая I. Реформы предыдущего правительства, несмотря на всю их недостаточность и поверхностность, объявлены были опасными, разрушительными и вредными; их необходимо было одну за другой поскорее свести на-нет. Доходило до того, что очень часто достаточно было одного лестного слова по поводу реформ Александра II, для того, чтобы автор стал неблагонадежным в глазах реакционеров. Александр II, прозванный „Освободителем“, представлялся чем-то вроде жирондиста или даже якобинца. „Самодержавие, православие и народность“, те три кита, к которым постоянно призывали при Николае I, стали опять девизом всех тех, которые так или иначе трудились на пользу „порядка“, но ничего не могли сделать из-за „жирондиста“— Александра II и „якобинца“—Андрея Желябова.

Эта „николаевщина“ характеризует, однако, только поверхность явлений,—в действительности же реакция как нельзя лучше понимала невозможность вернуть опять добрые, старые времена Николая I.

С 1881 года у нас началась настоящая „реставрация“, а всякая реставрация неизбежно носит незаконный характер. Это

лучше всего сказалось в правительственной политике „гатчинского пленника“.

Для того, чтобы завербовать на свою сторону „общество“, правительство прежде всего должно было щедрой рукой удовлетворить его материальные интересы и осуществить его надежды. Между тем его интересы и надежды были уже далеко не те, что перед крымской войной“.

Пресловутое „освобождение“ крестьян 1861 года было проведено таким образом, что оно разорило не только крестьян, но и помещиков-дворян. Объявить себя противником реформ для нового правительства прежде всего означало объявить себя покровителем дворянства. Делалось все возможное, чтобы восстановить его былой блеск. Так, еще более ограничили и так уж очень скромное представительство в земствах мелких землевладельцев, предоставив решительный перевес крупным землевладельцам, усилив, таким образом, значение дворянства, в руках которого теперь находятся две трети земель. С установлением должности земских начальников, крестьяне опять были отданы в руки их прежних господ, против которых они питают глубоко укоренившуюся, вполне справедливую ненависть. С точки зрения тех, против кого эти „контр-реформы“ были направлены, это было уж очень много, но это было далеко не достаточно для тех, в чью пользу они (эти реформы) проводились.

Дворянству нужны были деньги, деньги и еще раз деньги. Чтобы пленить Данаю, Юпитер превратился в золотой дождь. Обласканное новым царем, русское дворянство спешило в самых недвусмысленных выражениях просить о такой же метаморфозе по отношению к себе. Правительство учредило Дворянский банк, из которого дворяне-помещики могли получать денег взаймы на самых выгодных условиях. Даная торжествовала, с торговли сняты были последние путы.

Но, к сожалению, подписать квитанцию и взять деньги из кассы—это еще не все. Надо платить проценты или погасить долги. А благородные должники очень мало склонны были подчиняться этой печальной экономической необходимости. Дело приняло плохой оборот. Золотой дождь принес с собой бурю наложенных арестов за неуплаченные долги. И снова ропот Данаи, и снова дары Юпитера. В 1889 году неуплаченные дворянами проценты были объявлены их новым долгом. Дворяне должны

были, таким образом, платить только проценты за проценты. Исполненные благодарности, они удвоили проявление своей „верности“, но их жажда к получению новых займов еще более усилилась. В настоящее время, спустя 13 лет после начала нашей реставрации, мы имеем дворянство более „лойяльное“ и более задолженное, чем когда бы то ни было.

Правительство Александра III привело „первое сословие“ к экономическому краху и полнейшей деморализации. Полученные из Дворянского банка деньги не только не улучшили, а, напротив, ухудшили его экономическое положение. В чьи руки попали эти деньги? Частью они были истрачены за границей, частью прокучены в увеселительных заведениях русских столиц, наконец, часть их попала в руки буржуазии и купечества, которые вообще только выиграли от продажи с молотка дворянской „верности“.

Но купечество было слишком практично, чтобы ограничиться такими пустяками. Оно тоже склонно было продать свою „верность“ и было уже настолько влиятельно, что правительству следовало не мешкать с тем, чтобы поскорее купить эту драгоценную „верность“. Уже со времени крымской войны, правительство всячески старалось расчистить путь буржуазии, которая ускоренным темпом стремилась утвердить свое экономическое господство. Рост русской промышленности при Александре III был сравнительно очень велик, но экономическая политика того времени с точки зрения купечества оставляла желать еще многого. Вопреки лучшим намерениям Александра III, главным образом, по его неопытности, потому что его окружало дворянство, интересы буржуазии часто сталкивались с интересами дворянства, которое рассматривало экономическую политику только под углом зрения потребления богатств. На Берлинском конгрессе русские дипломаты Горчаков и Шувалов буквально забыли поставить вопрос о русском торговом договоре с „освобожденной при помощи русского оружия“ Болгарией. Торговые отношения, таким образом, по-прежнему продолжали регулироваться Парижским договором, который был чрезвычайно невыгоден для побежденной союзниками (западно-европейскими державами) России. Возмущению московского купечества не было конца; оно вылилось наружу в „Руси“, славянофильском органе И. Аксакова, который, со свойственным ему риторическим пафосом, обвинял бюрократию в равно-

душии к священным интересам родной страны. Подобного рода нападки повторялись и позже в других случаях, притом в газетах, не имевших ничего общего с славянофильством. Одна петербургская газета в энергичных выражениях сообщала о крахе одного железнодорожного проекта, выработанного какой-то акционерной компанией, который точно так же забыт был чиновниками; статья заканчивалась заявлением, что необходимо начать борьбу за права человека и гражданина. Чтобы успокоить недовольство, неограниченное правительство Александра III вынуждено было сверху октроировать те права человека, которые в данный момент были наиболее ценны для буржуазии, т.-е. дать ей право накоплять богатства более ускоренным темпом, чем это возможно было раньше.

Реакционная камарилья объявила беспощадную войну всем „западно-европейским идеям", т.-е. иначе говоря—каким бы то ни было конституционным стремлениям. Русское купечество, помимо того, угрожало беспощадной войной против ввоза западно-европейских товаров. Это был такой удобный пункт для прочного сближения с правительством, лучше которого нельзя было и желать. „Вы поддерживайте нас против конституционалистов, мы же, с своей стороны, будем охранять вас от конкуренции западно-европейских товаров". Do ut des! (Давай, чтобы и тебе давали!)

Эта сделка вскоре была заключена. „Россия для русских"—стало лозунгом доморощенных „славянофилов". „Россия для русских" означало, с одной стороны, передачу всех внутренних и внешних государственных дел в руки реакционной клики, а с другой стороны—передачу внутреннего рынка в руки русских фабрикантов. И в то время, как наши государственные деятели вели борьбу против „реформ" предыдущего правительства, купечество грабило карманы русских потребителей.

Уже и без того очень высокий таможенный тариф был настолько повышен, что превратился почти в запретительный, прибыли русских капиталистов достигали ежегодно 30, 40, 50 и даже 60% (по официальным сведениям).

Но, как известно, аппетит приходит во время еды. После того, как иностранный конкурент был почти совершенно вытеснен с внутреннего рынка, купечество затеяло войну против ста с лишним предпринимателей—русских подданных, либо не при-

надлежавших к православной церкви, либо не московского происхождения. Евреи, поляки, финляндцы должны были по-очереди вкусить прелести нового режима. А спекулянты патриотическими чувствами все еще не были довольны; было очевидно, что они будут довольны только в том случае, если будет совершенно разрушена промышленность Польши и Финляндии.

Но почему бы не попробовать завоевать иностранные рынки? Разве „Россия для русских“ не означает, что персидский рынок, бухарский рынок и китайский рынок должны быть предоставлены России? Но как быть с английской конкуренцией? Что же, разве правительство Его Императорского Величества—не прекрасное, отеческое правительство, которое только и думает о том, чтобы служить интересам своих верных сынов? оно не останавливается ни перед какими издержками. Была построена закаспийская железная дорога и взялись за постройку закавказской и великой сибирской. В этом отношении существовало такое полнейшее единодушие между идеологами реакции и паразитами буржуазии, что в том или ином отдельном случае нельзя было решить, кому принадлежала инициатива того или иного „спасительного и благодетельного мероприятия“: наши купцы постоянно говорили о „стратегии“, а наши полководцы—об „интересах торговли“.

Но это еще не все. Русское купечество великолепно знает, что представляют собою чиновники,—эта орда худших мошенников, казнокрадов, синекур и невежд.

Чтобы оградить свои интересы от бессовестных и глупых чиновников „обожаемого монарха“, русская буржуазия энергично заявила желание диктовать законы министру финансов и контролировать его деятельность. Правительство тотчас же уступило и ежегодно ко времени нижегородской ярмарки министр финансов узнавал нужды господ капиталистов и, сговорившись с ними о тех мерах, которые необходимо предпринять, возвращался в Петербург, чтобы именем самодержца всея Руси провести в жизнь требования купечества. Это—тоже своего рода конституция, только, конечно, не похожая на конституции „гнилого Запада“.

Но это опять-таки еще не все. Купечеству было совершенно безразлично, кто был самым близким приближенным царя; был ли это гофмейстер граф Воронцов-Дашков или какой-нибудь дру-

гой князь или граф, ему это было совершенно все равно. Зато оно с величайшей бдительностью следило за всяким назначением на посты, имевшим отношение к интересам буржуазии. Это особенно проявлялось в отношении министерства финансов. И надо отдать справедливость, правительство Александра III прекрасно это понимало и назначало „подходящего человека на подходящее место". О таких людях, как Вышнеградский, Витте и его присные, можно говорить что угодно, но им нельзя отказать в том, что они по характеру своему не имели ничего общего с той расточительной и невежественной аристократией, которая, как правило, окружает русских царей.

Для нас ясна теперь тайна „верности" русской буржуазии в царствование Александра III. Но из „ничего" ничего не может получиться. Посмотрим же, чего стоил этот союз политических реакционеров с экономическими эксплоататорами нашей страны?

Между тем, как купечество, благодаря экономической политике своих союзников, загребало неслыханные барыши, вся тяжесть налогов тяжким бременем ложилась на беднейшие классы: на рабочих, ремесленников и крестьян.

При восшествии на престол Александра III наш бюджет равнялся 650 миллионам рублей—в настоящее время он составляет свыше миллиарда. Чтобы показать свои заботы о крестьянстве, Александр III отменил подушную подать и снизил платежи, которые, освобожденные от крепостной зависимости, крестьяне должны были выплачивать за свою землю. Но, несмотря на все это, платежи эти так велики и ежегодная выплата их так тяжела, что во многих местах крестьяне отказываются от земли, чтобы избавиться от приставаний сборщиков налогов. Что же касается подушной подати, то отмена ее осталась совершенно незамеченной, ввиду появления новых налогов. Правительство учредило Крестьянский банк, с целью облегчить крестьянам покупку мелких участков земли. Однако условия, на которых давались ссуды крестьянам, были гораздо менее благоприятны, чем в Дворянском банке. Но это не могло остановить крестьян: они буквально осаждали новый банк. Они до такой степени влезали в долги, что многие из них вскоре стали перед абсолютной невозможностью выполнить свои финансовые обязательства, и в результате получилось, что на сохи, приобретенные с помощью банка, учрежденного для улучшения положения крестьян, тем

же банком накладывался арест. Комедия с „Народным банком" (Крестьянский банк назывался также „Народным банком") привела к обогащению кулацких элементов деревни, к сильному взвинчиванию цен на землю, что было на-руку помещикам-дворянам, продававшим крестьянам по баснословно высоким ценам мелкие, совершенно бесполезные для их собственных хозяйств, участки земли.

Александр III охотно разрешал называть себя „мужицким царем". Он был мужицким царем в том смысле, что ему было бы очень приятно, если бы все его подданные отличались такой же политической покорностью и невежеством, как и крестьяне. В этом состояло все его расположение к крестьянам. Правительство же Александра III разоряло этих столь преданных монарху мужиков с такой беспощадной, систематической жестокостью, которую трудно встретить даже в России, где на крестьянина издавна смотрят как на илота и соответственно с ним обращаются. В результате все усиливающегося обнищания крестьян, которые в России почти исключительно работают на земле, русское сельское хозяйство совершенно разрушено и ужасный голод 1891 года был естественным следствием бедственного положения нашего крестьянства. Старинная пословица говорит: бедны крестьяне—бедна страна. Наши государственные деятели знают это так же хорошо, как и мы. Но они надеются помочь бедности государства путем займов за границей. Министры финансов времен Александра III—Вышнеградский и Витте—все свое время и силы употребляли на то, чтобы пускать простакам пыль в глаза своими финансовыми спекуляциями, которые подстать были бы самым опытным „рыцарям промышленности". Дураки таращили от изумления глаза, а государственный долг, между тем, все рос себе да рос, и в настоящее время в одной только Франции накопилось на 800 миллионов рублей русских долговых бумаг. Дружба Франции начинает, однако, колебаться, и парижские капиталисты считают, что уже довольно. А что будет с нами, если от нас „откажутся" даже наши дорогие „союзники"?

Иностранные дипломаты постоянно баловали правительство Александра III. Оно гордилось тем, что благодаря этому еще более увеличивалось уважение к России со стороны других держав. Политическое положение России было, действительно, не-

обычайно благоприятно, но правительство Александра III было в этом так же неповинно, как новорожденный младенец. Оно лишь пожинало плоды франко-германской войны 1870—1871 г. г., бросившей Францию в объятия русского царя. Франция возлагает большие надежды на дружбу с „северным гигантом", она не замечает только того, что глиняные ноги этого колосса с каждым днем все больше и больше начинают дрожать.

Русский деспотизм, как и все восточные деспотии, покоился на невежестве и консерватизме русских крестьян, живших в пресловутых (коммунистических!) сельских общинах и не интересовавшихся тем, что происходило за пределами их околиц. В настоящее время эта старая основа русского деспотизма разрушена, разрушена самим же деспотизмом.

Русская сельская община отошла в прошлое. Разоренный дотла, крестьянин оставляет свою насиженную работу, отказывается от своих старых привычек и отношений. Со времени крымской войны Россия пережила экономическую революцию, и эта революция с естественной необходимостью—что бы ни делали реакционеры—должна сопровождаться политическими последствиями.

„Что бы ни делали наши реакционеры",—да, что я говорю! Ведь, они как раз являются у нас самыми большими революционерами. Это именно они всеми силами старались форсировать экономическое развитие, которое должно положить конец их господству. Разоренное, нищее дворянство больше не идет в счет, а что касается верноподданной буржуазии, преданной до тех пор, пока эта „преданность" приносит ей доход,—то она первая обратится против своего старого союзника, когда у этого союзника нечем будет больше ей платить.

Целых тринадцать лет Александр III сеял ветер.

Николаю II предстоит помешать тому, чтобы буря разразилась. Посмотрим, удастся ли ему это?

Г. Плеханов.

„Vorwärts" № 264 от 11 ноября 1894 г.

О 1 мая *).

Женева, 26 апреля.

Экономический подъем России за последнее десятилетие совершился с такой поразительной быстротой, которую можно сравнить только с темпом развития Соединенных Штатов Северной Америки. Посетившие русский павильон на всемирной парижской выставке смогут составить себе представление о развитии русской промышленности. Но о положении тех, кто является создателем всех этих ценностей, обозреватель, конечно, не узнает ничего.

Положение русских рабочих таково, что западно-европейский рабочий, и даже не очень избалованный немецкий рабочий, вряд ли в состоянии действительно себе представить его. Наши рабочие не имеют права организаций, союзов, они не имеют права собраний. Для них не существует права думать, о чем они хотят, и тем более для них не существует права говорить, о чем они думают; словом, они не имеют вообще никаких прав. Все то, что ими делается для дела социализма или вообще в смысле современного рабочего движения, должно делаться ими нелегально. Поэтому-то так мало видно на поверхности то, что делается в подпольи.

По этой причине западно-европейские рабочие склонны были сомневаться вообще в существовании русского рабочего движения, считать слухи о нем—басней. Они могли полагать, что мысль о революции так же далека русскому рабочему, как китайскому или персидскому рабочему.

Но нет! Тысячу раз нет! Русское рабочее движение не басня, —напротив, оно составляет предмет величайших забот русского правительства. Полиция Николая II, этого „великого монарха мира“, может преследовать рабочих, окружать их сетью шпионов, она может высылать неблагонадежные элементы из крупных промышленных центров—все это ни к чему. Места революционеров, вырванных полицейскими налетами из рядов борющихся, тотчас же заполняются новыми агитаторами, на место каждого арестованного или высланного тотчас же появляются новые силы. И

*) Перевод Ф. Коган-Бернштейн.

мы можем с полной убежденностью сказать, что, несмотря на все преследования, наше движение растет с каждым днем. Разумеется, наши потери при этом неисчислимы.

День *1-го мая* принесет с собой новые успехи, но будет также стоить и новых жертв. В этот день наши товарищи удвоят свою энергию, чтобы постоять за дело пролетариата. Но и полиция удваивает свои удары, чтобы сослужить службу реакции. Это печально, но неизбежно.

Не забывайте ваших русских братьев, борющихся при столь тяжких условиях, и имеющих своим врагом не только капитализм, но и царизм, сильнейший оплот европейской реакции. Будем помнить сегодня о борцах, которые, несмотря на все трудности и жертвы, не успокоятся до тех пор, пока не победят этого врага.

Да здравствует социал-демократия!

Да здравствует день 1 мая!

Г. Плеханов.

„Vorwärts“ № 117 от 1 мая 1900 г.

Начало социал-демократического движения в России *).

Систематическая пропаганда социал-демократических идей в рядах русских революционеров началась только летом 1883 г., когда в Женеве образовалась первая русская социал-демократическая группа „Освобождение Труда“. Первым литературным произведением этой группы была брошюра автора этих строк— „Социализм и политическая борьба“.

Вполне понятно, что эта брошюра предназначалась для распространения в России и должна была по пути туда преодолеть все препятствия, которые русское правительство ставило на пути проникновения подобного рода литературных произведений (да, собственно, и сейчас еще ставит, несмотря на пресловутый манифест от 30/17 октября 1905 г.).

Но как ни велики были эти препятствия, главное затруднение, которое новой группе необходимо было преодолеть, было дру-

---

*) Перевод Ф. Коган-Бернштейн.

гого рода. Оно состояло в упорной предубежденности огромного большинства тогдашних русских революционеров против всего того, что связано было с именем социал-демократии.

Эта предубежденность была хорошо известна Марксу и Энгельсу. Когда Аксельрод и я, вскоре после парижского международного конгресса, в 1889 году, в Лондоне, встретились с Энгельсом, он нам заметил, что, пожалуй, было бы осторожнее с нашей стороны, если бы мы не называли себя социал-демократами. „Подумайте о том,—прибавил он,—что и мы сначала называли себя не социал-демократами, а коммунистами". Однако мы были убеждены в том, что сумеем заставить умолкнуть все клеветы против социал-демократии, распространявшиеся ее „социально-революционными" противниками. Кроме того, название социал-демократ имело в наших глазах немалое практическое значение: если русский сознательный пролетарий будет называть себя социал-демократом, то он легче поймет, что речь идет о его идейных единомышленниках, когда он будет читать в газетах об успехах социал-демократии в соседней с нами Германии. Сведения об этих успехах проникали даже в находящуюся под гнетом цензуры русскую печать. Мы изложили Энгельсу наши соображения, и он нашел их основательными.

Чтобы объяснить немецкому читателю происхождение предубеждения русских революционеров против социал-демократии, я вынужден дать характеристику обоих течений, существовавших в нашем движении до образования группы „Освобождение Труда". Одно из этих течений связано с именем П. Л. Лаврова, другое—с именем М. А. Бакунина. Что касается Лаврова, то он всегда относился с большим уважением к Марксу и Энгельсу и никогда не выступал ни против социал-демократии вообще, ни против германской социал-демократии в частности. Но он никогда также не защищал ее от нападок анархистов. „Друг Петр",—как называл его Энгельс в одной из своих, направленных против него, статей об эмигрантской литературе в газете „Volksstat"— был эклектиком до мозга костей и не в состоянии был занять определенной позиции в Интернационале в борьбе бакунистов с марксистами. В своей газете „Вперед" он наивно сокрушался о том, что социал-демократы не идут рука-об-руку с анархистами. Эти смешные ламентации по поводу борьбы социал-демократов с анархистами и послужили

поводом к вышеупомянутой полемической статье Энгельса в „Volksstaat“.

Лавров обеими ногами стоял на почве утопического социализма. Его взгляд на историю был чисто идеалистический. В его многочисленных социалистических произведениях нет ни одной попытки дать анализ тогдашних экономических отношений России. Его тактика главным образом упиралась в пропаганду „чистого социализма“. Всякая мысль о революционной пропаганде пугала его, как опасное отклонение от мирной пропагандистской деятельности. Этой причины вместе с его неисправимым эклектизмом было совершенно достаточно, чтобы его влияние на русскую революционную молодежь быстро пришло к концу [1]). И по мере того, как падало влияние Лаврова, росло влияние Бакунина.

Если Лавров не считал нужным анализировать экономические отношения России, то Бакунин, считавший себя сторонником исторического материализма, положил этот анализ в основу своей программы и тактики. Несчастье заключалось только в том, что его анализ не имел ничего общего с материалистическим пониманием истории.

Он исходил из коммунистических тенденций, якобы присущих русскому народу и получивших будто бы свое выражение в великорусской крестьянской общине. Для того, чтобы эти коммунистические тенденции привели к богатым результатам, надо было только разрушить государство, которое являлось помехой на пути к дальнейшему развитию общины. Поэтому Бакунин объявил беспощадную войну государству, не делая при этом различия между полицейским государством России и „правовыми“ государствами Запада. Более того: он был того мнения, что введение конституционного строя в России принесет только вред народу, так как конституционный строй расчистит путь для свободного развития капитализма и тем самым ослабит коммунистические тенденции крестьянства.

Революционерам следовало разрушить государство. Для того, чтобы подготовить народ к разрушению государства, революционерам надо было его воспитать. Лучшим воспитательным средством в глазах Бакунина являлась постоянная агитация,

---

1) Тогдашние революционеры рекрутировались почти исключительно из рядов студенческой молодежи.

сопровождаемая небольшими „путшами“. Но для того, чтобы вести агитацию, надо было исходить не из принципов „чистого социализма“, пропагандой которых занимались сторонники Лаврова, а из „ближайших нужд и непосредственных требований“ народной массы.

Эти взгляды Бакунина сделались учением народников-бунтарей, господствовавшим над умами русских революционеров во второй половине семидесятых годов прошлого столетия.

Мы видели, таким образом, что „бунтарство“ (народничество) в отношении своего идейного содержания хромало на обе ноги. Но бунтари имели большое преимущество: они были энергичными людьми дела. И чем настойчивее они пытались осуществить свое дело, чем больше энергии они проявляли при своей агитации в народе, тем отчетливее выступало непримиримое противоречие между логикой их учения и объективной логикой русской общественной жизни.

Будучи верны заветам Бакунина, они хотели бороться с „государством“. Но в России им приходилось бороться не с государством, как с таковым, не с понятием государства, а с конкретным русским полицейским государством. Поэтому их агитация, вопреки Бакунину, считавшему всякую „политику“ изменой революции, неминуемо приобретала определенно политический характер. Логика общественной жизни вынуждала русских революционеров делать то, что им, с точки зрения их теорий, представлялось изменой.

Мало того. Наши „бунтари“ возлагали свои надежды на крестьян, которых они считали коммунистами по природе. Пролетариат промышленных центров интересовал их только постольку, поскольку он мог помочь сохранить или восстановить связь с деревней. Те же элементы его, которые всецело утратили эту связь, представлялись им чисто отрицательным общественным явлением—печальным продуктом разрушения старых экономических „основ“ народной жизни. Но деревенский „коммунист по природе“ оставался глух ко всем революционным призывам, между тем как промышленный пролетариат уже тогда проявлял большую готовность к ним прислушиваться. Так произошло то, что люди, считавшие своей исключительной задачей вести агитацию в крестьянстве, с удивлением заметили, что серьезные успехи они могут отметить только в среде рабочих.

Логика общественных отношений и здесь находилась в резком противоречии с логикой „бунтарской“ доктрины.

Но и это еще не все. Доктрина „бунтарей“ гласила, что освобождение народа могло быть делом только самого народа [1]). Но революционная агитация, наталкивавшаяся на огромные политические затруднения, все более и более вырождалась у нас в так называемый терроризм, т.-е. в поединок горстки готовых на все революционеров с правительством. Освобождение народа стало делом не самого народа, а небольшой группы заговорщиков. Тогдашние западно-европейские социалисты, с Марксом и Энгельсом во главе, видели в русском терроризме блестящее выражение силы революционного движения в России, в действительности же терроризм был признаком слабости его. Русские революционеры возвели террор в систему только тогда, когда они убедились в невозможности поднять немедленно крестьянскую массу на борьбу с государством. Титаническая энергия террористов была поистине энергией отчаяния.

Достаточно было нескольких лет агитационной практики, чтобы от теории „бунтарей“ не осталось камня на камне. Наши тогдашние революционные теоретики, к числу которых принадлежал и пишущий эти строки, запутывались в безнадежных противоречиях. Этих противоречий нельзя было преодолеть, не сломав хребта самому бакунизму.

Но это было нелегко. Русские революционеры слишком срослись со старыми теориями.

Начались усиленные попытки заштопать все прорехи старой теории; с особым увлечением занялся этим Лев Тихомиров, бывший тогда одним из выдающихся публицистов партии „Народной Воли“, а ныне сделавшийся главным редактором архи-реакционной газеты „Московские Ведомости“. Однако не все могли удовлетвориться „улучшенной“ таким образом теорией. Это в особенности трудно было для тех, кто в силу своего нелегального положения должен был покинуть Россию и получил возможность ближе познакомиться с западно-европейским научным социализмом.

---

[1]) Такой вид принял тогда в России известный тезис Интернационала, согласно которому освобождение рабочих должно быть делом только самих рабочих.

К числу тех, кто находился в таком положении, принадлежали Вера Засулич—одна из основоположниц нашего терроризма, которая, однако, никогда не признавала его единственным средством борьбы,—затем П. Аксельрод, Л. Дейч, В. Игнатов и я. Каждый из нас привез с собой из России опыт, приобретенный в течение нескольких лет революционной агитации, и более или менее ясное сознание того, что этот опыт находился в резком противоречии с теорией „бунтарей". Это сознание было особенно мучительно, и каждый из нас испытывал настоятельную потребность привести в порядок свои революционные идеи. Сначала мы были рассеяны по разным странам Зап. Европы; но достойно внимания то, что как бы мы ни были удалены друг от друга—так, например, Аксельрод жил некоторое время в Яссах, а я—в Париже, наши умственные взоры всегда устремлялись в одном и том же направлении,—в направлении социал-демократической теории, т.-е. марксизма. Тот, кто не жил в то время, с трудом может представить себе, с каким жаром набрасывались мы на социал-демократическую литературу, среди которой произведения великих немецких теоретиков занимали, конечно, первое место. И чем больше мы знакомились с социал-демократической литературой, тем яснее становились для нас слабые места наших прежних взглядов, тем правильнее преображался в наших глазах наш собственный революционный опыт. Лично о себе могу сказать, что чтение „Коммунистического Манифеста" составляет эпоху в моей жизни.

Я был вдохновлен „Манифестом" и тотчас же решил его перевести на русский язык. Когда я сообщил о моем намерении Лаврову, он отнесся к нему равнодушно. „Конечно, следовало бы перевести „Манифест",—сказал он,—но вы сделали бы лучше, если бы написали что-нибудь свое". Я не торопился выступить сам и предпочел сначала перевести „Манифест".

Теория Маркса, подобно Ариадниной нити, вывела нас из лабиринта противоречий, в которые запуталось наше мышление под влиянием Бакунина. В свете этой теории стало совершенно понятным, почему революционная пропаганда встречала у рабочих несравненно более сочувственный прием, чем у крестьян.

Самое развитие русского капитализма, которое не могло не волновать бакунистов, так как оно разрушало общину, приобретало теперь для нас значение новой гарантии успеха

революционного движения: оно означало количественный рост пролетариата и развитие его классового сознания.

Last not least: эта теория превращала в революционную заслугу борьбу за политические права и стремление к свержению абсолютизма, т.-е. то, что с точки зрения правоверного бакунизма являлось изменой революции.

Эта теория указывала также, какие условия необходимы для успешности борьбы. Она показывала, что абсолютизм только тогда обречен будет на смерть, когда направленное против него движение превратится в классовое движение пролетариата, которое будет поддержано также более или менее движением других классов или слоев, выдвинутых ходом экономического развития на общественную арену. Таковы были те выводы, которые я изложил в вышеупомянутой брошюре „Социализм и политическая борьба", эпиграфом для которой я взял слова „Коммунистического Манифеста", — „всякая классовая борьба есть борьба политическая".

У меня нет ни желания, ни возможности рассказывать здесь подробно о том, каким ожесточенным нападкам подвергались тогда наши социал-демократические ереси. Я хочу лишь указать на то, что П. Л. Лавров выражал свое недовольство ими, и что Л. Тихомиров (в женевском органе—„Вестник Народной Воли", 1884 г.) высказывал всяческие подозрения относительно наших идей, стараясь представить их, как примирение с существующим строем. На нападки Лаврова и Тихомирова я ответил своей книгой: „Наши разногласия" в которой подверг анализу экочомические отношения России на основании доступных тогда статистических данных и доказывал, что развитие капитализма в России, которое так пугало наших противников, является не делом более или менее проблематического будущего, что оно уже происходит в настоящее время и неизбежно принимает все более широкие размеры.

Наши противники не могли ничего возразить против наших экономических и статистических доводов; поэтому они с тем большим жаром кричали о нашей готовности поступить на службу к капитализму.

Дон-Базиль говорит у Бомарше: „Клевещите, клевещите: от клеветы всегда что-нибудь да останется". От клеветы, которую,

главным образом, распространял против нас Тихомиров, надолго остался против нас предрассудок, что будто бы мы готовы были взять на себя роль прислужников капитала. Вплоть до середины девяностых годов это утверждение находило в „легальной“ литературе свое выражение в писаниях Н. Михайловского и его единомышленников. Один из них, С. Н. Кривенко, утверждал даже, что последовательным марксистам в России ничего больше не остается, как сделаться деревенскими ростовщиками или кабатчиками. Я вынужден был выступить против этих господ (под псевдонимом Бельтова) в моем сочинении „К вопросу о развитии монистического взгляда на историю“, вышедшем сначала в Петербурге в 1895 году [1]).

Если старые предрассудки революционеров упорно были против нас, зато вся экономическая и политическая действительность России была решительно за нас. Каждый новый шаг в развитии этой действительности доказывал правильность наших взглядов, и мы твердо держались за них, не давая ввести себя в заблуждение направленным против нас возражениям.

Впрочем, наши идеи очень скоро встретили сочувственный прием в России. Еще весной 1886 г. в Петербурге образовалась группа, поставившая своей задачей распространение социал-демократических идей в среде петербургских рабочих. Эта группа выпустила даже несколько номеров напечатанной в нелегальной типографии газеты „Рабочий“.

Группа эта состояла из так называемых интеллигентов. Одесские рабочие в 1887 году собрали между собой около 20 р. для поддержки наших изданий. Мы были глубочайшим образом тронуты этим взносом.

Вторая половина восьмидесятых годов все же была периодом упадка революционного движения, энергия которого была исчерпана напряженностью предыдущего десятилетия. По этой причине наши идеи, несмотря на единичные успехи, должны были пройти через известный подготовительный период, который затянулся до самого начала 90-х годов. Голод 1891 года послужил сигналом для нового подъема революционного движения. И только тогда стало ясно, какое широкое распространение нашли себе

---

[1]) Под „монистическим“ взглядом на историю я понимал исторический материализм, который я, однако, не хотел назвать своим именем, чтобы не дразнить цензуру.

наши идеи за время этого подготовительного периода. Я мог бы указать на целый ряд образовавшихся тогда групп „народовольцев“, которые в своих писаниях к ужасу „старых народовольцев“ дословно повторяли наши взгляды. О рабочих и говорить не приходится: классово-сознательные элементы их безоговорочно шли под знамя социал-демократии [1]). Мы вполне могли воскликнуть вместе с Гамлетом: „А, браво, крот! Как роешься ты быстро под землей!“.

Своеобразие нашей истории последнего времени заключалось в том, что даже европеизирование идей нашей буржуазии происходило под флагом марксизма. Идеологи прогрессивной буржуазии, с П. Струве во главе, некоторое время рядом с нами боролись с публицистами народничества. В борьбе с народниками, которые к этому времени пришли в плачевное состояние, потеряли всякий революционный облик, идеи Маркса были решающим оружием. Поэтому ими пользовались не только идеологи пролетариата, но и идеологи буржуазии. Между тем, последним теория Маркса нужна была только для борьбы с народниками. Как только эта борьба была закончена, буржуазные публицисты поспешили отречься от учения Маркса. В нашей „легальной“ литературе началась „ревизия“ марксизма, которая зашла у нас дальше, чем где бы то ни было.

Эта „ревизия“, разумеется, нисколько не удивила и не огорчила нас. Нам достаточно того, что социал-демократическое знамя стало в настоящее время знаменем всех классово-сознательных элементов русского пролетариата и что события 1905—1906 г.г. полностью подтвердили правильность того нашего убеждения, которое я еще в 1889 году, на парижском международном конгрессе, выразил словами: „Революционное движение в России победит только как движение рабочих, или совсем не победит“. В настоящее время банальные, опровергнутые народнические догмы не собьют больше с истинного пути русских рабочих. Рабочие теперь понимают в общем и целом стоящие перед ними социально-политические задачи. Этим пониманием они в значительной степени обязаны теории и практике рабочего движения.

„Vorwärts“ № 76 от 31 марта 1909 г. *Г. Плеханов.*

---

1) Считаю своим долгом отметить здесь, что для распространения социал-демократических идей особенно много было сделано еврейскими рабочими.

К вопросу о русском движении [1]).

Открытое письмо Вильгельму Либкнехту.

Глубокоуважаемый товарищ!

Вы, вероятно, прочли в 9 номере „Свободной России“ так называемое „Объяснение“ [2]) г. В. А., в котором он самым резким образом нападает на русских социал-демократов. Быть может, Вы прочли также и вызванное этим „Объяснением“ заявление редакции вышеназванного журнала, в котором последняя выражает свое искреннее сожаление по поводу того, что по недосмотру заведующего немецким изданием, забывшего прислать для просмотра корректурные оттиски сентябрьского номера, под названием „Объяснение“ появилась в печати статья, находящаяся в полном противоречии с взглядами редакции на ту часть ее русских товарищей—социалистов, которая группируется вокруг журнала „Социал-Демократ“, выходящего в Швейцарии на русском языке.

Этим заявлением редакции мог бы быть разъяснен печальный случай и инцидент, казалось, можно было бы считать исчерпанным, тем более, что личность господина В. А. нам совершенно неизвестна и, следовательно, не может нас интересовать; что же касается редакции „Свободной России“, то мы питаем к ней величайшее уважение.

К сожалению, несмотря на это, мы вынуждены выступить с ответом. Разумеется, у нас нет никакого абсолютно желания отвечать господину В. А. на его „Объяснение“, но заявление редакции „Свободной России“ побуждает нас сделать кой-какие возражения именно ей. Ее изложение наших целей не вполне соответствует действительности. Мы хотели бы поэтому не дать повода для какого бы то ни было неправильного истолкования нас со стороны наших уважаемых товарищей в Германии.

В указанном заявлении уважаемой редакции, между прочим, говорится следующее:

„В распространении социал-демократических идей в России

---

1) „Vorwärts“ № 288 от 8 декабря 1892 г. Перевод Ф. Коган-Бернштейн.

2) „Vorwärts“ тоже упомянул о нем.

мы усматриваем залог улучшения положения ее трудящихся масс. Но Россия с ее политическими учреждениями на целых пятьдесят лет отстала от Германии. Ввиду этого борьба с капитализмом в России значительно осложняется политической борьбой, к участию в которой, по нашему мнению, должны быть привлечены все те, кому дорога свобода как в России, так и за границей; эту последнюю задачу мы и поставили своей целью в данный момент".

В этой именно цели и заключается недоразумение! Положение дел здесь изображается таким образом, как будто с одной стороны стоит задача политического освобождения России, за которую и выступают сейчас приверженцы „Свободной России". А с другой стороны, как будто независимо от этого, происходит борьба за улучшение положения трудящихся масс России, борьба, которой редакция всей душой сочувствует. В действительности дело обстоит совсем иначе. Такая точка зрения была бы пожалуй естественна у старого прудонистски-бакунинского течения, противопоставлявшего „социализм" „политике". Социал-демократы в России так же, как и повсюду, стремятся к уничтожению классов, а не только к улучшению положения пролетариата. Но если мы предположим на минуту, что наши стремления правильно формулированы в словах „улучшение положения трудящихся масс России", то естественно встает следующий вопрос. Неужели русские социал-демократы действительно надеются добиться своей цели в нынешней абсолютистски-полицейской России?

Если бы это было действительно так, то российская социал-демократическая партия была бы самой реакционной из всех реакционных партий, существование которой под луной было бы вполне обеспечено. В таком случае редакция „Свободной России" совершенно напрасно оказывает ей уважение и выражение сожаления по поводу выступления г-на В. А. становится совершенно излишним. Конечно, и в этом случае статья этого господина осталась бы ярким образчиком современной разухабистой литературы, но по существу он оказался бы правым. Он воздал бы в таком случае этим людям тем презрением, которым им надлежало воздать по их заслугам.

Ни русским социал-демократам в частности, ни вышеупомянутым слоям русского пролетариата, вообще, никогда не при-о-

дило в голову мечтать о таких реформах, осуществление которых могло бы взять на себя существующее деспотическое правительство России. Только одна задача стоит перед ними в отношении этого правительства, только одна мысль одушевляет их— ниспровержение этого правительства! Борьба с ним не на жизнь, а на смерть!—Поэтому совершенно невозможно исключать русских социал-демократов из числа борцов за политическое освобождение России. В этом отношении подчеркнутое нами выше „но“ ничего не стоит и, как ясно из изложенного, лишено смысла.

Откуда же это недоразумение? Какой пункт нашей программы неясен значит редакции „Свободной России“?

Редакция, кажется, предполагает, что мы желаем иметь дело только с теми сторонниками свободы, которые принадлежат к рабочему классу, между тем, как „Свободная Россия“ призывает под свое знамя все „свободолюбивые элементы населения“.

Но это опять-таки неверно! Русские социал-демократы так же, как и социал-демократы других стран, принимают во внимание не профессию, а убеждение человека, и считают своими соратниками всех тех, кто стоит на точке зрения рабочего класса.

От редакции „Свободной России“ нас отделяет именно эта классовая точка зрения. Тут и выплывает это печальное „но“, за которое мы не можем взять на себя ответственности.

„Россия с ее политическими учреждениями на пятьдесят лет отстала от Германии“. Это совершенно верно. Это—тем более печальная истина, что, как Вам, уважаемый товарищ, прекрасно известно, и политические учреждения Германии оставляют желать много лучшего.

Но что из этого следует? Редакция „Свободной России“ повидимому приписывает нам стремление подражать германской социал-демократической партии. Быть может, ее смущает мысль, что мы идем уже к тому, чтобы начать избирательную борьбу и выставить, например, кандидатуру П. Аксельрода в несуществующий русский парламент? Если бы что-либо подобное могло прийти нам в голову, нас надо было бы отправить в сумасшедший дом. Можно было бы в таком случае поражаться тому, что редакция „Свободной России“ выражает свое уважение и симпатию сумасшедшим. В таком случае г-н В. А. только по-

стольку согрешил в своем „Объяснении", поскольку он не предпочел вместо того, чтобы уничтожить нас грубой бранью (заставляющей нас воскликнуть: „Юпитер, ты сердишься, значит ты неправ!"), еще более успешно поразить нас добродушной иронией.

Да разве существующие политические учреждения сваливались готовыми с неба? Пятьдесят лет тому назад многие из них еще не существовали и для завоевания их неизбежна была жестокая борьба с абсолютизмом, но уже и тогда существовали люди, взгляды которых, по своему духу, были в очень близком родстве со взглядами нынешней социал-демократии. Это были коммунисты, примыкавшие к направлению Маркса и Энгельса. Как понимала свои политические задачи коммунистическая партия? Она критиковала „истинных социалистов", противопоставлявших „социализм" „политике". Она поддерживала буржуазию, поскольку последняя выступала, как революционная сила, против абсолютной монархии, феодальной земельной собственности и против цехового мещанства. Но она не ограничивалась только этим: она трудилась, не упуская ни одной минуты, над выработкой у рабочих возможно более ясного сознания непримиримой противоположности интересов буржуазии и пролетариата. Она стремилась к тому, чтобы немецкие рабочие тотчас же, как только создадутся общественные и политические условия, вызывающие господство буржуазии, могли с таким же успехом обратить свое оружие против буржуазии, чтобы после падения реакционных классов в Германии могла тотчас же начаться борьба против самой буржуазии [1]). С этой же точки зрения смотрим и мы, русские социал-демократы, на существующее положение в России.

Многие, и повидимому редакция „Свободной России" в том числе, находят нашу точку зрения ограниченной. Многие предпочли „чисто-политическую" борьбу, т.-е. политические стремления..., витающие в эмпиреях. Я думаю, что нам излишне оправдываться от упрека в подобного рода „ограниченности" нашей точки зрения перед судом германской социал-демократии. Впрочем, должен заметить, что такие же упреки некогда делались также и по адресу германских коммунистов, родоначальников нынешней социал-демократии.

---

1) См. Манифест Коммунистической Партии (IV).

Очень часто, для опровержения нашей классовой точки зрения, указывают на то, что сельское население в России преобладает.

Но, в ответ на это, мы прежде всего должны возразить, что крестьянство представляет собою не класс, а сословие, среди которого также существуют как капиталисты, так и настоящие пролетарии.

За последнюю четверть века произошло такое разложение прежнего крестьянского хозяйства, что сейчас просто нелепость противопоставлять Россию Западу, как страну с преобладанием крестьянского хозяйства. Прошлогодний неурожай положил в России начало борьбы не на жизнь, а на смерть против старых хозяйственных форм.

Во-вторых, я должен прибавить, и это самое главное, что неправильно было бы думать, будто люди, указывающие нам на преобладание крестьянства, имеют в виду поднять это сословие на борьбу против абсолютизма. Это указание употребляется лишь как особое полемическое средство в теоретической борьбе с социал-демократами. Но как только дело доходит до практического осуществления этой идеи, тут наши противники довольствуются обычно только призывом к так называемому обществу и так называемой интеллигенции. Поэтому вопрос стоит не так: крестьянство или рабочий класс? а вернее: „общество“ или пролетариат? Но даже и в этой форме вопрос не вполне соответствовал бы действительному положению вещей, ибо, как уже сказано было выше, мы всеми силами стараемся поддержать русское „общество“ в его освободительных тенденциях.

Ведь развивая политическое сознание русского рабочего класса, мы как раз и создаем огромной важности освободительное движение,—мы минируем политическую почву России, и усиливаем ту бурю, которая должна разрушить до основания отвратительное здание русского царизма. Освободительное движение важно для нас и в том отношении, что, благодаря вмешательству рабочего класса (т.-е. городского рабочего населения), нам удастся распространить революционные идеи и в деревне.

Самое элементарное политическое понимание должно было бы подсказать русским революционерам необходимость обратить свое внимание на рабочий класс! Без поддержки народа револю-

ционеры были бы бессильны всегда. Но само собой разумеется, что наши резолюционеры должны заниматься не пропагандой среди рабочих идей наших русских господ Рихтеров, а разъяснять рабочим великие принципы современного научного социализма.

Вот то, что я хотел сказать по поводу заявления редакции „Свободной России“. Будем надеяться, что этим устранена возможность какого бы то ни было неправильного истолкования нас со стороны германской социал-демократии.

Примите, уважаемый товарищ, уверение в моем глубочайшем уважении. Да здравствует наше общее дело! Да здравствует интернациональная освободительница народов — социал-демократия!

Г. Плеханов.

24 ноября 1892 года.

Г. В. Плеханов.

Два письма к Энгельсу.

Женева, 14 марта 1893 г.

Социалисты различных национальностей, собравшиеся 14 марта почтить память великого мыслителя и гения Карла Маркса, приветствуют в Вас товарища по его грандиозной работе и выражают Вам свои глубокие чувства благодарности.

Плеханов, Раковский, Эритье, Валицкий [1]).

Цюрих, 16 мая 1894 г.

Ваше письмо получил в Цюрихе. Прошу ждать моего ответа. Очень важно [2]).

Плеханов.

I.

Дорогой гражданин Энгельс! [3])

Мы все очень благодарны Вам за то, что Вы не захотели остаться индифферентным в деле Иогихеса-Кричевского. Совершенно очевидно, что можно рассматривать это дело, как ссору русских эмигрантов. Но, к сожалению, эмиграция имеет и еще долгое время будет иметь большое влияние на движение в России, к сожалению, она не является еще quantite négligeable, и поэтому нельзя закрывать глаза на то, что происходит в ее среде.

В Вашей брошюре „Soziales aus Russland“ Вы совершенно верно заметили, что оппозиционное движение правильно развивается у нас и что единственное, что могло бы повредить его успеху, было бы преждевременное восстание со стороны рево-

---

[1]) Митинг по поводу 10-летия смерти Маркса.

[2]) Письмо это см. „Под знам. маркс“, № 11—12 за 1923 г. стр. 16.

[3]) Перевод *А. Е. Гурвич.*

люционеров (я цитирую на память). Это преждевременное восстание имело место в виде „террора“. Террористическая борьба исчерпала все силы интеллигенции и бросила буржуазию и дворянство в объятия царизма. После смерти Александра II можно было считать революционное движение оконченным; несколько новых покушений не изменили положения: роль интеллигенции кончилась. Правительство Александра III, с своей стороны, сделало все, что было в его власти, чтобы привлечь на свою сторону дворянство и буржуазию: первую посредством реформ, касавшихся местной администрации (земские начальники, например) и земства, но, главным образом, посредством знаменитого банка, в котором „доблестное российское дворянство“ брало сколько угодно денег, не платя даже процентов: царизм, подобно Юпитеру, превратился в золотой дождь. По отношению к буржуазии метаморфоза эта не была столь прямой: Юпитер принял форму ничем не сдерживаемого протекционизма. Но так как протекционизм означает развитие отечественной буржуазии, то дело сводится к тому же самому. Таким образом два самых влиятельных класса примирились с правительством Его Величества. Что касается интеллигенции, то были приняты всевозможные меры, чтобы помешать поступлению неимущих в средние и высшие учебные заведения. Благодаря этим мерам, дети многих мало состоятельных интеллигентов должны были вступить в ряды рабочего класса; они там сыграли прекрасную роль в деле политического воспитания рабочих; но временно силы интеллигенции, главного контингента прежнего революционного движения, оказались слабее, чем когда-либо. В конечном результате за истекшее десятилетие (1884—1893) революционное движение, собственно говоря, почти не существовало; были, правда, революционные кружки, но не было централизованной организации, охватывающей все силы революционеров.

При таких обстоятельствах литературная пропаганда имела огромное значение и эта пропаганда могла вестись только благодаря изданиям, выходившим за границей, т.-е. изданиям эмигрантов. Эта работа далеко еще не кончена, и до тех пор, пока она существует, раздоры среди эмиграции будут оказывать влияние на революционное движение в России.

Революционная пропаганда в современной России может быть только марксистской. В первые периоды народничество

в сущности было более или менее измененной формой бакунизма, народовольчество было самой настоящей ткачевщиной (я говорю о литературной пропаганде: теоретик Народной Воли, Л. Тихомиров, только списывал статьи Ткачева). Но когда дело идет о марксистской пропаганде, тогда каждое Ваше слово может иметь решительное влияние на дальнейшее развитие наших революционных идей.

Я говорю это, чтобы показать Вам, какое значение имеет для нас Ваша брошюра „Soziales aus Russland" и Ваше Послесловие (Nachwort).

Марксистская пропаганда имеет большой успех в России. Но замечательное дело! Русская интеллигенция по временам пытается превратить самый марксизм в нечто вроде утопического социализма.

Например, Вы знаете книгу Н.—она: „Очерки нашего пореформенного общественного хозяйства"? Это замечательная во многих отношениях книга. А выводы автора? Наше общество должно поставить себе целью социалистическую организацию нашего производства. Это трудная задача,—прибавляет Н.—он,—но в ней нет ничего невозможного. Вы, конечно, понимаете, что так как современное правительство никогда и слышать не захочет о социализме, то „общество" Н.—она должно будет прежде всего ниспровергнуть правительство. Экономический вопрос становится таким образом, само собой разумеется, политическим вопросом. Мне совершенно неизвестно, что думает об этом Н.—он, но я знаю, что его книга была встречена с большой радостью нашими народниками, теоретиком которых является известный Воронцов (подписывающий свои статьи: *В. В.*). Теория Воронцова сводится к следующему: капитализм не имеет шансов развиться в России; у него нет внешних рынков. А там, где нет капитализма, нет также и буржуазии. На Западе буржуазия создала конституционализм. Нет буржуазии,—нет, следовательно, политической свободы! Наша страна не предназначена, таким образом, для борьбы за свободу. Нам остаются только два других пункта знаменитой триады, т.-е. братство и равенство. Для установления равенства нам нет надобности бороться против самодержавия. Как раз наоборот: абсолютная монархия поможет нам в нашей задаче социалистической организации наших производительных сил.

Вот особый вид социализма, которым прежде всего воспользуется император всея Руси и французской буржуазии. Книга Н.—она дает несколько новых аргументов приверженцам этого социализма. Они торжествуют и в русских журналах, нападая на нас, говорят нам: вот настоящий марксист, он не похож на вас; впрочем, сам Маркс говорил, что Россия может избежать фазы капитализма; мы, таким образом, следуем за Марксом, когда предлагаем русскому правительству организовать братство (они хотят сказать—сохранить общину, которая стала в тягость для бедных крестьян). Это не мешает этим господам нападать на Маркса везде, где только представляется случай. Недавно г-н Михайловский нападал на него в „Русском Богатстве". Они произносят имя Маркса только для того, чтобы усиливать царское правительство.

II.

Дорогой гражданин Энгельс! [1])

Я только что отправил Вам письмо, и вспомнил, что я пропустил очень важный пункт по поводу дела Кр. Он состоит в следующем:

В объявлении о выпуске предполагаемой Библиотеки определенно сказано, что по всем делам, касающимся этой серии изданий, следует обращаться к наборщику (он назван по имени). Не указаны ни имена редакторов, ни адрес редакции (у меня нет под руками этого объявления, но у Вас оно имеется, и Вы сами можете убедиться). К кому же, по их мнению, должен был я обратиться? Обращаясь к наборщику, я следовал собственному их указанию. Впрочем, это не Кр., это его вдохновитель говорит его устами, не даром же этого господина называют Шейлоком!

Преданный Вам *Г. Плеханов.*

P. S. Вы видите, что Кр. мог бы обойтись без этой неправды. Но довольно об этом.

В последнем № „Critica sociale" есть статья Турати, которая является почти апологией акта Казерно. Ну не глупо ли это! И те же самые люди публикуют мои статьи против анархистов, переводя их из немецкого „Социал-Демократа". Они говорят, что я им прислал эти статьи, но это неправда. Ну, а статья „Il loro Duello"! О Турати, Турати! О italicos!

Г. П.

---

[1]) Перевод *А. Е. Гурвич.*

В. Ваганян.

Несколько соображений о „пролетарской культуре“.

I.

Вопрос о так называемой „пролетарской культуре“ является теперь предметом оживленной дискуссии, хотя он менее всего спорен и менее всего взгляды ортодоксальных марксистов допускают кривотолков.

В частности, взгляды В. И. Ленина так категоричны и выражены с такой откровенностью, что нынешняя дискуссия вокруг этого вопроса,—дискуссия, в которой больше всего ссылаются на Ленина те, кто менее всего понимают Ленина,—может превратиться либо в поход против ортодоксального марксизма, либо в сплошное пустословие. В одной из своих статей, относящихся к 1910 г., Ленин называет богдановскую „пролетарскую культуру“ „псевдонимом“, под которым „впередовцы“ хотят протащить махизм. При внимательном разборе учения Богданова весьма нетрудно показать, что Ленин был глубоко прав и что действительно существует теснейшая связь между махизмом и учением Богданова о пролетарской культуре.

Не желая обременять статью, мы, тем не менее, хотя бы вкратце, должны задержать внимание читателя на этом вопросе.

По мнению Богданова, культура сводится к „совокупности методов и средств организации социальной жизни людей“. Это свое определение Богданов относит к „культуре вообще, классовой или неклассовой“; ниже мы дадим свое определение культуры, но тут нельзя не отметить, что, сводя культуру вообще к „методам и средствам организации социальной жизни“, Богданов становится обеими ногами на почву идеологизма и над'историчности, столь свойственной всей его

системе. Чтобы яснее видеть это, нужно обратиться также и к другим его трудам, ибо сборник, который он выпустил недавно, отражает его систему не полно и не с должной ясностью.

Вышеприведенное определение относится к культуре вообще. Но культура бывает „материальная“ и „духовная“. „Материальная культура, — говорит в другом месте Богданов, — есть вся сфера производства, с его техникой и экономическими отношениями, общественный труд, направленный на внешнюю природу, со всеми его средствами и формами“. „Духовная культура—это та сфера, которая лежит вне прямой борьбы с природою, это—речь, мышление, нравственность, искусство и т. д., словом—идеология, общественное сознание“ („Наука об общ. сознании“, стр. 10). В предисловии к этой своей книге Богданов говорит о том, что идеология есть „орудие организации общества, производства, классов и вообще всяких общественных сил или элементов,—орудие, без которого эта организация невозможна“ (там же, стр. 7).

Последнее определение очень важно для понимания богдановского учения: культура сводится к „совокупности методов и средств организации“, а орудием организации — идеология, помимо идеологии никакая организация „общественных элементов“ невозможна—такова насквозь идеологизированная мысль Богданова. Мысль, которая является образцом чистейшей метафизики в общей концепции Богданова, должна казаться понятной.

Совершенно понятной и весьма последовательной.

По учению Богданова, как известно, объективный мир представляет собой хаос, „не знающий законов“, не знающий „закономерных явлений“, не знающий независимой от человеческого труда причинности, не подчиненный „необходимости“. Этот беспросветный „хаос“ „организовывает“ человеческое „сознание“, которое „берет свои формы в конечном счете из социальной практики“. Последнее пусть не вводит читателя-материалиста в заблуждение. Оно отнюдь не означает, что Богданов признает в какой-либо мере материалистическое утверждение насчет первичности бытия, оно является основным выводом из его учения о „социоморфизме“, которое заключается в столь же идеалистическом, как и все его учение, утверждении, гласящем: „Первым шагом в развитии зародышей мышления к их систематизации

была основная метафора, которая представляла явления внешней природы по образцу человеческих действий. Это был первичный социоморфизм, открывший дорогу к бесконечному расширению поля мысли, организующей опыт" („Фил. жив. опыта", стр. 241). Первые „метафоры"—слова, которые ознаменовали развитие человеческого мышления и представляли собой первые попытки перенесения законов человеческих действий на природу. Совершенно ясно, что ни о каком применении материалистической формулы в подобной связи и понимании и речи быть не может. В дальнейшем своем развитии от первой „метафоры" до сложных систем, идеология преследовала специальную задачу ввести в природу закономерность и организовать этот сплошной хаос.

Каждая экономическая формация характеризуется, по учению Богданова, „особой практической связью общественно-трудового процесса"; такая „связь" совершенно естественно влияет по-своему на то, каким представляется т. н. „объективный мир", т.-е. на те законы и закономерности, без которых не только никакая организация, но и никакая практика немыслимы. Но так как в каждой „системе мышления" причинность является „основным принципом" и „организующим началом", то естественно, что коренное изменение вышеозначенной „связи" влечет за собой выработку новой причинной связи, свойственной новому миропониманию,—миропониманию нового класса. Таким образом совершенно ясно, что смена классовых культур в конечном итоге сводится к тому, что „организуемое" идеологией производство, или лучше и точнее сказать лежащая на основе его техника в своем развитии создает новые „трудовые связи". Новые связи—„новая логика", а новая логика отличается от старой прежде всего схемой причинной связи, изменение последней влечет за собой изменение всей суммы закономерностей, которою на предыдущей ступени „опыта" люди других „трудовых связей" удостоили природу. Одним словом, „каждый новый класс, выступающий на арену истории, лишь ценою долгих усилий и борьбы вырабатывает свою культуру, свое особенное миропонимание". Раз „каждый новый класс", то и пролетариат: „Диалектический материализм был первой попыткой выразить и оформить точку зрения рабочего класса на жизнь и мир. Мы видели, насколько сильно еще сказывается в этой попытке

(в диалектическом материализме. *В. В.*) идейное влияние старых, господствующих классов, их методов и понятий (курсив мой. *В. В.*). Полной самостоятельности новое миропонимание может достигнуть только тогда, когда сложилась и отчетливо выяснилась новая форма причинной связи, ему свойственная, потому что именно причинность является основным принципом, организующим началом системы мышления" („Фил. жив. опыта", стр. 221—222).

Чрезвычайно интересно звучат слова о „сильном идейном влиянии (на диалектический материализм) старых господствующих классов, их методов и понятий". В чем сказалось это влияние, по мнению Богданова? В двух прегрешениях материализма Маркса против махизма: 1) в признании существования объективного мира с его законом причинности, с его „естественной необходимостью", как говорит он, и 2) в признании принципа диалектики, принципа „развития через противоречия", как формулирует этот грех сам Богданов.

Смешно было бы отрицать эти два основных положения материализма, как было бы смешно отрицать, что они достались в наследство марксизму от старой философии. Но почему это грех? Только потому, что Богданов—идеалист чистейшей воды. При чем он идеалист весьма своеобразный. Идеалист, который хочет обосновать свои идеалистические взгляды пролетарской фразеологией.

Следует ли мне здесь доказывать, что диалектический материализм представляет собою не только завершение буржуазной философии, но и единственно монистическим научным мировоззрением, выросшим на почве движения пролетариата, что как раз идеалистическая система Богданова представляет собой опаснейшую лазейку, через которую „идейное влияние господствующего класса" пыталось пробивать себе путь к мировоззрению пролетариата?

Вместо „фетишизированной необходимости" пролетариат вырабатывает свою схему причинности — трудовую причинность, основная особенность коей та, что под другим „трудовым" псевдонимом проводит идеалистическое отрицание причинной связи вообще. „Новая форма причинной связи—социально-техническая. На основе машинного производства с его многообразными превращениями сил складывается такая точка зрения, со-

гласно которой всякое данное явление представляет для коллектива в его практике технический источник других явлений. Это соотношение становится типом и моделью связи причин с их следствиями. Причина и следствие—одна и та же сумма энергии в двух последовательных фазах; они равны и принадлежат к одному непрерывному процессу в труде или опыте коллектива" („Фил. жив. опыта", стр. 257).

В этой интересной формуле одно только слово энергия имеет некоторую видимость научности, но и то Богданов спешно „разъяснил" в своей „Науке об общ. сознании". Говоря о законе сохранения энергии, как о зародыше „новой трудовой причинности", он пишет, что самую энергию ученые понимают разно, в том числе иные думают, что энергия существует независимо от нас, „помимо нас", и спрашивает: „может ли новое сознание (сиречь богдановское. *В. В.*) принять это? Отнюдь нет. Для него об „энергии" не может быть и речи, если нет того, кто ее использует, или стремится использовать, т.-е. трудового коллектива" (189. Курсив мой. *В. В.*). Таким образом всякая возможность сомневаться в том, что „новая" причинная связь есть весьма старый идеализм в новых лишь одеяниях, исчезает. Впрочем, оно неизбежно: коли нет никаких закономерностей вне человеческого сознания, есть один лишь хаос и никакой необходимости, то нет и причинной связи, она есть привнесенный „идеологией" метод человеческого воздействия на природу.

Но раз „сложилась и отчетливо выяснилась" уже новая схема причинной связи, значит не о чем и говорить, значит „новое миропонимание" теперь может достигнуть полной самостоятельности, теперь уже имеется полная возможность избегнуть печальной судьбы диалектического материализма: „Диалектический материализм еще не пришел к этой высшей схеме причинности—но он уже стоял на пути к ней, ибо в основу миропонимания он положил производство, социально-трудовую деятельность людей, и в побежденных, покоренных силах природы видел производительные силы общества. В настоящее же время дело идет о том, чтобы, сознательно и неуклонно пользуясь идеей трудовой причинности, посредством нее построить целостное, ясное, научное миропонимание" („Фил. жив. опыта", стр. 227).

Таким целостным, ясным, научным миропониманием является та новая пролетарская культура, о которой говорит Богданов непрерывно вот уже более 20 лет. Разумеется, верно то, что диалектический материализм брал в основу своих построений производство, но он основу и возможность производства обусловил наличием объективных закономерностей, независимых от человека и его „социального опыта", а это означает, что Богданов совершенно зря порочит „миропонимание" Маркса и Энгельса, насквозь материалистическое.

Отражение пролетарского „коллективного опыта" и трудовых связей, выраженных в машинном производстве, „трудовая причинность", составляющая основу новой логики, совершенно неизбежно должна привести прежде всего к перевороту в области науки, которая характеризуется формой своей систематизации, т.-е. „методичной и логической связью в обработке и расположении материалов". Анархическое общество создало основу для все большего дробления науки, для ее все большей специализации, новый класс—пролетариат, чья „трудовая связь" породила „трудовую причинность", есть тот класс, который привносит „принципиально новую точку зрения, новый способ мышления", делающий возможным уничтожение этого дробления в науке.

То, что делает эту точку зрения универсальной, есть „машинное производство". Вся практика пролетариата толкает его на путь создания единой, всеобщей организационной науки. Еще до того, как эти чаяния пролетариата угадал Богданов, были такие тенденции — собрать воедино резрозненные специализацией человеческие знания, собрать в строгую систему, но, увы, неудачно. „Приближение этой тенденции к научным формам выразилось в возникновении философии. Философия стремилась связать в одну научно-стройную систему человеческий опыт, разорванный силой специализации; но она не сознавала своей зависимости от практики жизни, и потому не понимала, что решение задачи возможно только на основе объективного преодоления специализации. Решение было до последнего времени объективно невозможным; но философия верила в него, и старалась найти его. Она думала представить мир, как стройно-единую систему—объяснить его посредством какого-нибудь универсального принципа. В действительности требовалось превратить мир

опыта в организованное целое, каким он реально не был; а этого не только философия, но и вообще мышление само по себе, своими исключительно силами, сделать не может. Это понял величайший мыслитель XIX века, и философской задаче—объяснить мир—противопоставил реальную задачу — изменить его" („Тектология", стр. 64).

В этом деле „превращения мира опыта в организованное целое", разумеется, вся философия, до Маркса включительно, оказалась беспомощной и лишь подготовляла почву для Богданова и его постановки вопроса, которая отличается: „во-1) тем, что основана на выяснении его организационной сущности; во-2) тем, что в полной мере универсальна, охватывая и практические и теоретические методы, и сознательные человеческие, и стихийные методы природы. Одни другими освещаются и поясняются; вне же такой интегральной постановки вопроса его решение невозможно, ибо часть, вырванная из целого, не может быть сделана целым, или быть понята помимо целого" („Тектология", стр. 65). Таков ход мысли Богданова, последовательно выводящий „пролетарскую науку" из своей идеалистической гносеологии.

До-кантовские и до-гегелевские какие-нибудь „универсальные принципы", легшие в основу объяснения мира, не были отнюдь такими презренными, как толкует Богданов, и уж во всяком случае „величайший мыслитель XX в." не был того мнения, что „мир" есть лишь „мир опыта", который следовало „превращать в организованное целое". Такая идеалистическая до конца точка зрения многому обязывает, и Богданов, нужно ему отдать справедливость, бесстрашно прямолинеен. На самом деле, мир есть лишь „мир опыта", последний организовывается, „превращается в организованное целое" „практикой людей", „орудием организации" которой является идеология.

Сравните с этим утверждение Богданова, приведенное в начале. Мир есть хаос, не знающий ни необходимости, ни закономерности, для „понимания и овладения которой мы должны подставить человечество с его приемами труда и познания", и вы увидите, что он совершенно последовательно и „монистично" требует перехода от философии к всеорганизационной науке: источник всех закономерностей один — все человечество с его „приемами познания и труда", всю эту сумму опыта во всех ее

формах можно рассматривать, как орудие организации „хаоса“ опосредованно (через организацию людей) или непосредственно. С другой стороны, раз в природе нет объективных закономерностей и все объективные законы природы, мира, вселенной представляют собой как „продукты и орудия коллективной работы“, то совершенно ясна полная идентичность „принципиальная однородность“ „организационных функций природы и человека“.

Марксов диалектический материализм тоже монистичен, но мерой его монизма—не человек с его познанием, являющимся „организацией его опыта“,—мерой его монизма является бытие объективное, вне нас существующее, которое в конечном итоге определяет сознание во всех его формах и проявлениях.

Желая с Энгельсом своими счесться, Богданов пишет: „В общей схеме перед нами развернулось все содержание жизни человечества, и теперь можно подвести итоги. Старый учитель научного социализма Энгельс выразил их формулой: производство людей, производство вещей, производство идеи. В термине „производство“ скрыто понятие организующего действия. И мы сделаем формулу точнее: организация внешних сил природы, организация человеческих сил, организация опыта“ („Тектология“, стр. 21).

Всякий сколько-нибудь внимательный человек видит, что „уточнение“ заключается в том, что Богданов желает превратить Энгельса в идеалиста.

Формула Энгельса есть лаконическая формула диалектического материализма, которая не мыслит себе мир, как „мир опыта“, для которого вне нас существующий мир не есть „мир хаоса“, а „организация внешних сил природы“, о которой говорит Богданов, т.-е. перенесение на природу законов человеческого сознания (которое не становится материальным от того, что оно берет свои формы от практики), не похожа ни в какой мере на „производство людей“ или „вещей“, о которых говорит Энгельс.

Такие „подстановки“ не спасают идеалистическую систему Богданова. Она продолжает оставаться чистейшей воды идеализмом, и „старый учитель“ только оттеняет противоположность этих точек зрения.

Мы так долго задерживались на установлении связи между его „всеорганизационной точкой зрения“ и его гносеологией не

спроста. Думается, что ясно совершенно то положение, что богдановская идея пролетарской культуры, методологией коей является его учение об организационной науке, теснейшем образом связана с его идеалистическим „эмпириомонистическим“ учением и обусловлена этим идеализмом, т.-е. что эта идея по существу идеалистическая идея в том виде, как ее проповедует Богданов. Впрочем, как будто мы очень долго задерживаемся над доказательством этой сравнительно общеизвестной истины. Перейдем к рассмотрению его положений о самой культуре.

II.

Как известно, вероятно это известно и нынешним апологетам пролетарской культуры—напостовцам,—во II Интернационале впервые оппортунисты выдвинули идею, что в настоящем мы имеем элементы социализма в виде профсоюзов, кооперации, муниципальных и государственных предприятий. Богданов с этим не согласен. Он не считает возможным искать в них социализма, но он не отрицает, что в капиталистическом обществе рабочий класс обладает известными элементами социализма. Таким элементом является „товарищеская связь“ рабочего класса. Он пишет: социализм „растет и развивается, он вокруг нас; но только не там, где ищут его товарищи-оппортунисты; он лежит глубже: это—товарищеская связь рабочего класса, это—его сознательная организованность в труде и социальной борьбе. Не в имущественном хозяйстве рабочих организаций, профессиональных, партийных и иных, надо теперь искать социализма, а в живом классовом сотрудничестве. Оно—не прообраз социализма, а его истинное начало; ибо в товарищеской трудовой связи состоит его сущность“ (стр. 95). В социалистическом обществе социализм станет „всем“, а теперь, по мнению Богданова, это могучая тенденция, „особый способ организации людей среди других и против других способов“. Современный сознательный борец не филантроп, а работник, „участвующий в деле устройства современной жизни“. Отсюда понятно, по мнению Богданова, что „великий и сильный общественный класс желает жить по-своему, а не так, как ему навязывает старое общество,—что он развивает свои формы человеческих отношений и выражает их

в своем социальном идеале. Идеал этот возникает в пролетарской душе не из чистой мечты о братстве и не из голого протеста против жестокого общественного порядка,—нет, он есть отражение действительно развивающихся в рабочем классе трудовых отношений, стоящих в глубоком противоречии к нынешнему строю. Сознательно-товарищеская организация рабочего класса в настоящем и социалистическая организация всего общества в будущем—это разные моменты одного и того же процесса, разные ступени одного и того же явления" (стр. 96). Из этого совершенно понятно и последовательно выводится необходимость пролетариату иметь свою культуру: „Если так, то борьба за социализм отнюдь не сводится к одной войне против капитализма, к простому собиранию сил для нее. Борьба эта есть в то же время положительная, творческая работа—созидание новых и новых элементов социализма в самом пролетариате, в его внутренних отношениях, в его обыденных жизненных условиях: выработка социалистической пролетарской культуры" (стр. 96). Тут нисколько не прикрашена тесная связь всего этого рассуждения с тем, что обычно носит название богдановщины, и в этом смысле рассуждение вполне последовательно. Точно так же, как вполне последовательно Богданов разъясняет, что создание пролетарской культуры есть выработка методов борьбы с „семейным рабством", есть создание пролетарской науки, пролетарской философии, пролетарского искусства.

В 1918 г. Богданов писал: „Дать классу целостное воспитание, непреложно направляющее коллективную волю и мышление, может только выработка самостоятельной духовной культуры. Она была у буржуазных классов,—в этом заключалась их сила; ее не хватало пролетариату,—в этом его слабость (курсив мой. *В. В.*). Если бы он был вполне самостоятелен культурно, то ни в какой, самой трудной и новой обстановке старый мир не мог бы подсказывать ему свою мысль, внушать ему свои настроения, развращать его своим ядом, делать его свои слепым орудием" (стр. 101).

О том, что он и теперь, после пролетарской революции, не считает Советскую власть, партию, профсоюзы и т. д. элементом пролетарской культуры,—свидетельствует его противопоставление культурного движения—политическому и экономическому, следую-

щему непосредственно вслед за приведенным отрывком. Гвоздь позиции Богданова в том сослагательном предложении, которое ясно показывает, что Богданов не понимает, в каких специфических условиях, принципиально отличных от буржуазных, находится пролетариат.

Но и принципиальная посылка совсем не верна, и на наш взгляд не так далека от позиции оппортунистов, как может казаться на первый взгляд.

Оппортунизм оппортунистов заключался в том, что они не понимали, что при господстве капиталистических производства и распределения и вызванных ими имущественных отношениях всякое хозяйственное предприятие есть неизбежно товарно-хозяйственное, а тем самым не выходит за пределы капитализма.

Но что делает Богданов? Он берет в качестве кусочка социализма элементы такого же самого капитализма, ибо что такое классовая солидарность? Это есть понятие, свойственное исключительно классовому обществу, отнюдь не социализму.

Как можно утверждать, что классовая солидарность есть прообраз или даже самый социализм в настоящем?

Классовая солидарность и солидарность при бесклассовом социализме две вещи принципиально разные. Взять хотя бы то, что классовая солидарность есть в одно и то же время классовая ненависть, „товарищеская связь рабочего класса есть не только связь в производстве, но и связь в классовой войне.

Но если даже принять это в понимании Богданова и согласиться с ним, что классовая солидарность присуща фабричному труду (машинному производству), что коллективный труд на фабрике и созданное им сотрудничество есть нечто, отделимое от классовой ненависти, нечто, отделимое от классовой войны, то и тогда никто еще не доказал, что социалистическое производство, которое—мы верим, мы уверены—будет на несравненно более технически совершенной основе, сохранит именно данную конкретную форму сотрудничества, которая в колоссальной мере обусловлено не только техникой, но и капиталистической фабрикой.

Но, впрочем, мы напрасно делаем предположения на счет Богданова, он и не думает отделять эти две вещи, он прямо видит социализма в „социальной организованности в труде и социальной борьбе“.

Тогда, скажут нам, отрицая, таким образом, элементы социализма в современной действительности, вы отрицаете возможность и необходимость социализма! Нисколько. Мы только отрицаем необходимость сочетания научного социализма Маркса с самой настоящей утопией, не более.

Тот „коллективизм“ фабричного рабочего, который вырабатывается при капитализме, та солидарность, которую рождает в них коллективный труд, фабрика, положение в производстве, эта „товарищеская связь“ не есть социализм, а есть один из тех производных признаков, который указывает на то, что наступление социализма неизбежно.

Во избежание недоразумения, отметим, что мы этим отнюдь не хотим вслед за Богдановым перенести центр тяжести вопроса в область психологически-идеологическую, для нас все материалистические посылки остаются в силе, мы лишь отмечаем, что если только становиться на точку зрения Богданова, то и тогда особой разницы между его „элементом социализма“ и „элементами“ оппортунистов нет, во всяком случае оба элемента фальшивые.

Чем является социальный идеал пролетариата? Если это не утопия (которая материалистически также обусловлена), то он именно „навязан“ ему старым обществом, он заключается не в выдумывании „своих форм человеческих отношений“,—что и есть чистейшая утопия, это не есть отражение „действительно развивающихся в рабочем классе трудовых отношений“, т.-е. фактически выдуманного Богдановым „элемента социализма“, которые сами являются производными—социальный идеал пролетариата не мог быть и не возник как отражение некоего фантастического кусочка социализма в капиталистическом обществе. Единственно, что отражает социальный идеал пролетариата, это то, что он постиг тайну капиталистического производства и капиталистической эксплоатации, процветающей на его почве.

Марксистский материалистический взгляд на вещи не может считать, подобно Богданову, что борьба за социализм есть нечто большее, чем „война против капитализма“. Такая война есть единственный путь борьбы за социализм, при чем как раз именно война против капитализма не только „собирает силы пролетариата“, как полагает Богданов, но создает единственно реальные не фантастические условия возможности освобожде-

ния пролетариата от идейного и идеологического влияния буржуазии. Только в процессе такой войны пролетариат может один за другим изжить свои собственные предрассудки, освободиться от „грязи старого общества“, по счастливому выражению Энгельса, и определить, какое наследство, в какой мере и в какой форме он может взять от классовой культуры предшествующих эпох. Сама „классовая война“ есть колоссальная „положительная творческая работа“ и до самого окончания великой войны классов, до уничтожения всяких классов иной творческая работа пролетариата не будет, не может быть.

Не так думает Богданов. Он полагает, что только путем создания новой культуры можно изжить свои предрассудки. Через „культурную независимость“—вот „единственный путь к полному завоеванию духовных сокровищ, накопленных до сих пор человечеством“.

Но, ведь, пролетариат не невеста, с хорошими гувернантками вырабатывающий такую независимость в ожидании „наследства“. Ходом истории пролетариат поставлен с самого начала в такие условия, при которых всякие иные „условия“, кроме условия классовой войны, для культурной работы исключены; само собой разумеется, я говорю о культурной работе в массовом масштабе, в масштабе всего класса: отдельные представители и группы не могут тут изменить сути дела, единичные примеры „пролетарских философов“ (т.-е. богдановцев) и пролетарских „культурников“ ничего не доказывают: массы все же постигают культуру и созидают ее в классовой войне.

Говоря о направлении „пролетарской культуры“, Богданов пишет: „Пролетарская культура идет в направлении планомерной организации жизни с начала самого класса, затем всего общества“ („Пр. культура“, стр. 317). „Сначала—затем“—это и обнаруживает бессилие идеи пролетарской культуры. Современного читателя может подкупить самая идея планомерности, высказанная здесь Богдановым, но следует отметить, что между планомерной организацией производства и „планомерной организацией жизни“—колоссальная разница. Сам Богданов этой разницы не видит, наоборот, он готов (как явствует из его предисловия к „Тектологии“) причислить наших товарищей, занятых плановой организацией, к своим ученикам. Но это такое дело, в котором мы не в силах помочь товарищам, которые без вины

оказались богдановцами, и Богданову, кому этот маневр не дал ничего. „Планомерная организация жизни класса“ и впрямь была бы задачей классовой культуры пролетариата, если бы она действительно составляла цель пролетарской борьбы, или лучше было бы сказать: она составляет задачу ее, но это выполнимо только планомерной организацией „общественной жизни“, т.-е. уничтожением классов. Пролетариат может планомерно организовать свою жизнь, только уничтожив себя, только отрицая себя. Совершенно понятно поэтому, что культура, которая ставит себе задачу планомерно организовать то, отрицание чего является настоящей sine qua non для подлинной планомерной организации—такая культура есть чистейшая химера и фантастическая, пожалуй, вернее будет назвать, реакционная утопия.

О том, что Богданов именно так себе и представляет дело, что пролеткультура начинает организовывать жизнь класса, которая превращается в своем организованном виде в жизнь общечеловеческую, указывают его великолепные слова „сначала самого класса, затем всего общества“. Коллективизм не вырабатывается в виде „планомерной организации“ класса, он не является созданием людей, специально на этот предмет обученных. Но еще яснее это выражено в его же сочинении „Наука об общественном сознании“. Там на вопрос о характере коллективистической культуры Богданов отвечает: „Она (коллективистическая культура. *В. В.*) вся проникнута идеей трудового коллектива в виде ли определенного класса, или в виде целостного „неклассового общества“—и далее отвечая на следующий вопрос о том, когда выступает коллективизм, Богданов отвечает, что он „зарождается при капитализме, в эпоху машинного производства, но, находясь в противоречии с индивидуалистической культурой, не может в рамках капитализма достигнуть господства, а развивается только как тип классовой, именно пролетарский. Получить преобладание он должен лишь при социалистической системе производства“ (стр. 35). Картина совершенно ясная: вопреки утверждениям и интерпретациям современных полубогдановцев речь идет не о чем-либо, а о том, что пролетарская классовая культура и есть та коммунистическая культура, которая должна быть присуща бесклассовому обществу. Не следует, я полагаю, повторять приведенные выше аргументы для доказательства вздорности и ошибоч-

ности этой схемы. Как ни похвальна поспешность людей, которым не терпится с „выработкой коммунистической культуры", тем не менее, схема идеалистическая и утопическая.

Существуют, кроме добрых, более или менее фантастических намерений людей, еще и объективные, от людей не зависящие, условия, преодолеть которые нельзя посредством создания более или менее правдоподобных схем, путь к преодолению которых лежит через осознание их неизбежности.

Фатализм? Нисколько. Но не следует ясное научное познание марксизма заменять иллюзиями. Вспомните, как Маркс говорит об идеологах, которых главное занятие—„выработка иллюзий класса о самом себе". Эта иллюзия отличается тем свойством, что для самих идеологов она является истиной и реальностью. Пролетариат в таких иллюзиях не нуждается. Его наука тем и отличается, что она отрезала возможность создания идеологами иллюзий о нем, ибо природу идеологии она постигла.

Но пролетарская культура Богданова—попытка строить элементы социализма в классовом обществе и руками класса, методами этого класса—не есть ли настоящая иллюзия? Пролетарская культура, как и всякая иллюзия класса о самом себе, была бы—если бы ее можно было реализовать—точно таким же орудием увековечивания классового господства, как и культура буржуазная, т.-е. она была бы отрицанием социализма или, точнее сказать, она послужила бы фактором, тормозящим переход от классового господства к социализму, препятствующим развитию присущих движению пролетариата тенденций к уничтожению всякого класса.

Но для пролетариата создание такой иллюзии о самом себе, создание такой классовой культуры исключено. Диалектический материализм есть непреодолимое препятствие по пути развития богдановского идеалистического учения о классовой культуре пролетариата: на пути метафизического идеализма и идеологизма богдановской „всеорганизационной" теории стоит диалектический материализм.

Недаром, Богданов так беспрестанно и так упорно борется с ним.

III.

Но, возражают, разве можно отрицать существование специфических пролетарских черт? А разве „анти-анархизм, анти-индивидуализм, коллективный дух", как любит называть Богданов,

„не являются чертами типично пролетарскими? Они сами по себе не коммунистические, точно так же, как черты, вырабатываемые в нем городом, его урбанистические настроения, но они суть характерные черты пролетариата“.

Ну, так что же из этого?

А то, отвечает нам наш воображаемый оппонент, что, имея такие специфические черты, пролетариат не может не создавать весьма своеобразные сочетания: „коллективизм плюс революционность, плюс город—это другое сочетание, чем городской урбанизм буржуазии“. Совершенно верно! „Тогда,—продолжает наш настойчивый оппонент,—не подлежит никакому сомнению, что это неизбежно будет закреплено и зафиксировано“.

Все сказанное неоспоримо, но оно не имеет никакой силы для защиты безнадежной расшатанной позиции пролетарской культуры. Отметим прежде всего, что говорящие так с первых же шагов бьют Богданова (следевательно, и самую идею пролетарской культуры) тем, что признают коллективизм классовый отнюдь не тем, каковой будет в бесклассовом обществе. Это следует отметить, потому что сам по себе вопрос тем самым переносится на несомненно иную почву, чем то было выше с Богдановым.

Наш воображаемый оппонент не является, следовательно, сторонником выработки элемента социализма в настоящем. А, ведь, это одно из существеннейших утверждений Богданова. А как отнесется наш воображаемый оппонент к тому, чтобы перестроить всю науку по тектологическому принципу?—ведь это одно из основных условий выработки пролетарской культуры. Или забыл мой досточтимый оппонент идею создания „рабочей энциклопедии“?

„Не об этом идет речь,—нервничает оппонент,—говоря о пролетарской культуре, мы имеем в виду создание такой литературы и такого искусства, которые закрепят и зафиксируют то специфическое, что составляет отличительные черты пролетариата как класса“.

Тогда напрасен спор! „Закрепят и зафиксируют“ безо всякой „пролетарской культуры“ в порядке отражения действительности. Но вследствие того, что в пролетариате самым специфическим является его революционный напор, его активно отрицательное отношение к современному классовому обществу, именно поэтому его „закрепят и зафиксируют“ двояко:

и отрицательно, и положительно. Специфически пролетарское найдет положительное отражение в том искусстве, которое перешло на точку зрения рабочего класса, т. е. в современном оптимистическом искусстве, а отрицательное отражение он найдет в искусстве враждебном, в пессимистическом. Мы придерживаемся термина—оптимистическое и пессимистическое—в противовес современным критикам, которые считают отличительной особенностью литературы, приемлемой пролетариату, ее боевой характер. Это неточно. Боевой литературой в неменьшей степени является и итальянский футуризм, который выражает в весьма темпераментной форме напор молодого итальянского империализма. Боевизм—это еще не все, что делает литературу приемлемой. Исторический оптимизм—вот что является мерой критики для людей, стоящих на точке зрения пролетариата.

Таким образом менее всего решают вопрос те, представителем коих являлся наш воображаемый оппонент. Забота о том, чтобы усилилось неизменно то крыло литературы, которое положительно отражает пролетариат и его борьбу, не имеет ничего общего с учением о пролетарской культуре. Беспокоиться, что дело пролетариата не найдет себе настоящее и достаточное отражение, смешно. Класс, который победил и завоевал тем свое историческое право на название единственного носителя потенции дальнейшего прогресса человечества и который приступил к созданию условий реализации своего идеала,—такой класс не может не привлечь на свою точку зрения все оптимистическое искусство, такой класс в процессе своей культурной революции—о которой ниже—не может не выдвинуть в ряды этого оптимистического искусства десятки и сотни первоклассных талантов, тысячи и сотни тысяч средних работников.

Но это есть целый долгий процесс, теснейшим образом связанный с тем культурным переворотом, который является одной из существеннейших задач пролетарской диктатуры и который не имеет ничего общего с учением о пролетарской культуре, как мы увидим ниже.

Вернемся, однако, к вопросу о коллективизме, о специфических чертах пролетариата. В чем они заключаются? В том своеобразном сочетании, о котором говорил наш досточтимый воображаемый оппонент: „Коллективизм, плюс революционность, плюс

город". Само по себе это сочетание ничего коммунистического в себе не содержит, как справедливо отмечает оппонент, но „зафиксирование и закрепление", отражение этого специфического и будет пролетарской культурой. Прав ли он? Я полагаю, безусловно неправ. Что такое классовая культура? Ниже мы подробнее остановимся на этом, но теперь же следует отметить, что культуру делает классовой не только то, что она реально отражает, какие черты данного класса более или менее специфические она воспроизводит, но и господствующие в ней идеи.

На самом деле, с точки зрения „воспроизведения специфических черт", культуру можно было бы разделить на много больше частей, чем теперь. Классовая культура сама представляет собою некую сумму таких „групповых культур". Что объединяет эти „групповые культуры" в одну единую классовую культуру? То, что Энгельс называет господствующими идеями эпохи, которые, по справедливому же замечанию Энгельса, являются идеями господствующего в данном обществе класса.

Совершенно ясно, почему отражение специфически пролетарских черт нельзя считать достаточным для возникновения пролетарской культуры, для образования ее: потому, что идеи пролетариата, которые должны сделаться господствующими, после того, как господство в обществе перешло в руки пролетариата, суть коммунистические, суть которых — в отрицании всякого класса в первую очередь.

IV.

Почувствовав всю безнадежную слабость богдановской позиции выработки „элементов социализма" в ретортах пролеткультов, некоторые из сторонников пролетарской культуры перешли на точку зрения, на первый взгляд более приемлемую, чем точка зрения нашего мнимого оппонента. Они говорят: вы там ведите какую-угодно дискуссию, спорьте об идеологизме и идеализме, а жизнь идет своим чередом, и в действительности пролетариат сам в процессе своей борьбы создает свою культуру: разве не является пролетарской культурой партия, профсоюзы, Советская власть, Красная армия и т. д.? Одним из представителей подобной точки зрения является Луначарский, но и он отнюдь не держится на этой „нейтральной" позиции и, в конце концов, приходит к признанию некоторых элементов богдановской поста-

новки вопроса. Это лишний раз доказывает, до какой степени идея пролетарской культуры решающим образом связана с богдановщиной, и насколько нелепа мысль создавать некую новую схему пролетарской культуры без богдановщины.

Луначарский возражает Яковлеву, что нельзя „ориентироваться на вошь", что не следует выдвигать идею культурной „нивелировки" и рядом с элементарной работой следует делать и более сложную и далее пишет: „Нельзя же в самом деле в целом классе, имевшем своих Марксов, имеющем своих Лениных и, сохраняя все должное расстояние, хотя бы своих Плетневых, говорить исключительно как об ученике подготовительного класса и отрицать за ним право на выработку, по крайней мере, своих критериев в области науки, по крайней мере, своих собственных зачатков в выражении ему одному, этому классу, присущих эмоций".

Еще определеннее и яснее ставит он вопрос в своем ответе Троцкому, где Луначарский пишет: „О какой пролетарской культуре мы в настоящее время можем говорить? Конечно, оставим в стороне вопрос о том, может ли сразу родиться целостная культура. Какой же серьезный человек станет требовать этого чуда. Можно говорить лишь о том, чтобы класс критически и творчески определил самого себя в годину величайших подвигов, возложенных на него историческими судьбами. Если вообще каждый шаг пролетарского самоопределения есть, по существу говоря, элемент пролетарской культуры (потому что и государство, и профессиональное движение, и новый суд, и новая школа,—все это, конечно, является культурой отнюдь не в меньшей степени, чем искусство), то, тем не менее, самоопределение пролетариата в так называемых тончайших сторонах культуры, в ее высших этажах, имеет особое и специфическое значение" („Идеализм и материализм", стр. 153).

Это, очевидно, ставит тов. Луначарского в очень пикантное положение: он не хочет быть богдановцем, но и не может выйти из этого заколдованного круга. Луначарский говорит о классовом культурном самоопределении как о желаемом пределе пролетарской культуры. Но это же и есть то, что желает Богданов. Он пишет в 1918 г.: „Да, товарищи, культурное освобождение пролетариата необходимо, борьба за него неотложна; это—борь-

ба за действительное и полное классовое самоопределение" (стр. 102). Речь не о том, как изображает Луначарский, будто кто-то против классового самоопределения, а о том, что означает это самоопределение, и в чем оно должно выражаться. Богданов говорит: в выработке элементов социализма, при чем в лабораторной выработке, ибо оно должно итти параллельно с „классовой войной". А Луначарский? Смешно, когда Луначарский переносит вопрос с его теоретической плоскости на ту, будет ли отмечен переходный период особым узлом в истории общечеловеческой культуры. Он пишет: „В истории культуры разве только каким-нибудь погружением на дно морское может быть создан подлинный разрыв. Даже завоевания высоко-культурного государства дикими номадами не производят полного разрыва. Культура действительно общечеловечна, она имеет только различные фазы, и каждую характерную ее фазу мы условно называем культурой с каким-нибудь ближайшим определением. И как же можно думать, что какой-нибудь минимум 30 лет длящийся период борьбы пролетариата и его классовой власти не создадут замечательного культурного узла" („Идеализм и материализм", стр. 162).

Тут все перепутано. „Замечательный культурный узел"! Но таких замечательных культурных узлов в истории любого народа можно разыскать бездну, а пролетариат уже создал не один такой замечательный узел. Возьмем хотя бы появление в 90-х годах марксизма на сцену. Десятилетие это является весьма замечательным узлом, оказавшим и значительно определившим направление всей русской культуры (я говорю о духовной, разумеется). Почему же не скажет Луначарский, что этот „замечательный узел" есть пролетарская культура? Если речь идет о большем, чем создание некоего „замечательного узла", то значит вопрос совсем не в том, о чем повествует Луначарский. Я полагаю, Луначарский жестоко ошибается в своем понимании культурных фаз, и из этой ошибки неизбежно вытекает его „замечательный узел".

Разумеется, „полного разрыва" в истории не наблюдается, преемственность культур очевидная, и, говоря об общечеловеческой культуре, можно и должно понимать под ней не нечто надклассовое. Общечеловечна культура, ибо она непрерывна, не более. Что касается по существу и содержанию, если культурные фазы не строго разграничены, то строго окрашены в опре-

деленные классовые цвета. Энгельс глубоко прав: „Мысли господствующего класса являются в каждую данную эпоху господствующими мыслями, т.-е. класс, являющийся господствующей материальной силой общества, является в то же время его господствующей духовной силой“ („Архив К. Маркса и Ф. Энгельса“, стр. 230).

Если это так, то разговоры о классовой культуре отнюдь не есть нечто „условное“, оно условно только в том смысле, что строго хронологически трудно определить начало перехода одной культуры в другую, не более. Это отмечено еще у Маркса в его знаменитом предисловии.

Таким образом, определение культурных периодов по признакам господствующих производственных отношений, по господствующему классу и по господству идей этого класса отнюдь не является только приемом исследования.

Классовая культура—это не есть какая-нибудь фаза „с ближайшим определением“, это есть нечто социологически реальное.

Классовая культура есть сумма идей и средств (вещных и духовных), направленных к упрочению, увековечиванию господства данного класса. Классовая культура развивается, постоянно приспосабливаясь к этим именно задачам. Существование разделения труда между членами класса на тех, „для которых главным средством пропитания является выработка иллюзий этого класса о самом себе“, и тех, которые относятся к этим иллюзиям „пассивно и рецептивно, ибо в действительности они являются активными членами этого класса и имеют мало времени для составления себе иллюзий и мыслей о самих себе“ („Архив К. Маркса и Ф. Энгельса“, стр. 231)—только тем и только постольку социологически оправдываемы, поскольку они обе преследуют каждая по-своему именно эту задачу. Иллюзии господствующего класса о самом себе совершенно ясно, нужны не членам этого класса, а как орудие подчинения других классов, как средство представить свои интересы интересами общества, свои мысли—за мысли общезначимые, единственно разумные. Таков смысл классовой культуры; вне назначения быть средством укрепления и увековечивания господства данного господствующего класса, классовая культура является совершенно ненужной и теряет то, что делает ее классовой.

Само собой разумеется, при этом следует твердо помнить, что, говоря об иллюзиях господствующего класса в самом себе, Маркс ни минуты не упускает из виду все оговорки: иллюзии потому и приобретают силу, что для своих носителей они являются реальностями и соответствуют реальным жизненным потребностям господствующего класса.

Сейчас господствующий класс в России—пролетариат. Но вот что характерно для этого господствующего класса—он сам не только не стремится увековечить свое господство, но все свои средства и идеи направляет к уничтожению всякого класса и всякой эксплоатации. Отсюда совершенно понятно, почему он сам не создает классовой культуры и ему некому создавать ее.

Буржуазии ее классовую культуру создавал не буржуа и не банкир, а специально для этого нанятый круг лиц. Энгельс пишет: „Класс, могущий распоряжаться средствами материального производства, располагает в то же время благодаря этому средствами духовного производства, так что благодаря этому он господствует в то же время в общем над мыслями тех, у которых нет средств для духовного производства“ („Архив“, стр. 230). „Господствуя над мыслями“, капиталист совершенно естественно через них создавал иллюзии и насчет себя и насчет вечности своих прав, насчет „божественных законов“ собственности, насчет демократии, свободы личности и т. д., и т. д. Теперь над мыслями господствует пролетариат, он не только не хочет таких вечных законов, он требует от всех ясного сознания временности своего господства,—может ли быть разговор о классовой культуре? Он разоблачает все иллюзии, всех кумиров, которых классовая культура буржуазии в таком изобилии выдумывала, одурачивая массы.

Он требует от всех, „над мыслями“ которых он господствует, чтобы всеми средствами, доставшимися ему от буржуазии, поднять народные массы до сознания этой его идеи. Он требует от всех, над мыслями которых он господствует, не создание классовой культуры, а „культурной революции“, подобно тому, как пролетариат сделал революцию социальную.

Но о „культурной революции“, с величайшей ясностью высказанной Лениным, мы поговорим несколько ниже, теперь еще два слова по поводу культуры класса и классовой культуры.

V.

Что такое культура? Один считает ее „органически целостной и внутренно согласованной системой“, другие—как некую сумму всего умственного и материального, созданного усилиями человека,—„все, что является результатом человеческой работы“ (М. Покровский).

Мы полагаем,—разногласие происходит оттого, что определяют сторонники этих точек зрения разные вещи. В то время, как т. Покровский определяет культуру „в широком смысле слова“, сторонники первой точки зрения определяют классовую культуру, да и то не совсем точно и не совсем удачно, ибо даже классовая культура вряд ли может быть названа системой „целостной“.

Нам кажется всего более целесообразным эти две вещи разделить, хотя они и теснейшим образом связаны между собой в том смысле, что культура вообще состоит из классовых культур, или точнее из классовой культуры плюс унаследованные от прошлых культур. Но разделение оправдывается тем, что классовая культура гораздо уже „культуры вообще“. Не все, что входит в последнее, удается переработать и переварить новой классовой культуре.

С нашей точки зрения культуру вообще определял очень хорошо М. Н. Покровский, как „совокупность всего созданного усилиями человека в противоположность тому, что даром, без усилий с нашей стороны, дает нам природа“. Всего—значит и идей, и средств, и материальное, и духовное.

Но это ничего еще не говорит само по себе, ибо не было еще истории „вообще“, а вся история общества—как известно—„была до сих пор историей борьбы классов“.

Не будем повторять общеизвестные вещи насчет смены господствующих производственных отношений, которая приводит к смене господствующих классов и т. д. Но смена господствующих производственных отношений передает всю эту „совокупность“, называемую культурой, в руки нового господствующего класса. Что делается с этой „совокупностью“? Ее материальную часть самая смена производственных отношений приспосабливает, перестраивает в интересах нового господствующего класса. Сле-

дует еще более уточнить: самый процесс вызревания новых производственных отношений в недрах старого общества есть процесс приспособления, перестройки элементов материальной культуры, самого производства в интересах нового класса. Но интересы господствующего класса, всего вернее и всего прочнее высказанные в новых производственных отношениях, неизбежно приводят к тому, что мысли господствующего класса становятся господствующими мыслями и совершенно вытесняют либо сводят на ничтожную роль мысли предыдущих классов. Процесс этот так прекрасно изображен Энгельсом, что не могу не привести здесь его слова: „Господствующие мысли представляют не что иное, как идеальное выражение господствующих материальных отношений, представляют выраженные в виде мыслей господствующие материальные отношения, т.-е. отношения, которые и делают один какой нибудь класс господствующим, т.-е. представляют мысли его господства. Индивиды, представляющие господствующий класс, среди прочих вещей обладают и сознанием и, следовательно, мыслят; само собой разумеется поэтому, что, поскольку они господствуют в качестве класса и определяют все содержание какой-либо исторической эпохи, они это делают всем существом, т.-е. господствуют, между прочим, в качестве мыслящих существ, в качестве производителей мысли, регулируя производство и распределение мыслей своего времени, и, значит, их мысли являются господствующими мыслями эпохи“ („Архив К. Маркса и Ф. Энгельса“, стр. 230). Но самое производство мыслей отнюдь не так просто, как могло казаться. Разделение труда, которое является одной из главных сил прошлой истории, „обнаруживается и в господствующем классе, в виде разделения на духовный и материальный труд, так что одна часть этого класса выступает внутри его, в качестве мыслителей его (активные творческие идеологи класса, для которых главным средством пропитания являются выработки иллюзий этого класса о самом себе), в то время как другая часть его относится к этим иллюзиям пассивно и рецептивно, ибо в действительности они являются активными членами этого класса и имеют мало времени для составления себе иллюзий и мыслей о самих себе“ („Архив“, стр. 231). Таким образом, совершенно очевидно, что классовая культура это есть сумма идей и средств (материальных и духовных), направленных к упрочению и

увековечению господства данного господствующего класса. Об этом мы уже выше говорили. Но один вопрос мы там не осветили, а именно, как это делается, т.-е. в чем это выражается. Энгельс тут же дает прекрасный ответ: созданием вечных истин, представив свои мысли, как общезначимые, как единственно разумные. „Господствующий класс имеет сам, вообще говоря, представление, что эти его понятия господствуют, и отличает их от господствовавших представлений прежних эпох тем, что представляет их в качестве вечных истин“ („Архив“, стр. 231). Представляя свое господство в виде господства определенных идей, в виде реализации вечных принципов, класс господствующий упрочивает свое господство до тех пор, пока внутри „господствующих производственных отношений“ не зреют новые, которые должны унаследовать господство. „Весь этот мираж, будто господство определенного класса является только господством известных мыслей, исчезает, разумеется, сам собой, лишь только господство классов перестает вообще быть формой общественного строя, лишь только, следовательно, нет больше нужды представлять особый интерес в качестве всеобщего или же всеобщее в качестве господствующего“ („Архив“, стр. 232). Иначе говоря, классовая культура исчезнет с исчезновением классов. Это совершенно понятно и очевидно.

Но из вышеприведенного еще одно весьма важное обстоятельство должно привлекать наше внимание. Энгельс утверждает, что в эпохи революций пропадает иллюзия, созданная классовой культурой старого господствующего класса, и создается своя, революционная культура, отличающаяся значительно от классовых культур. „Всякий новый класс—и в особенности тот, который становится на место господствовавшего до него класса,—вынужден, для достижения своих целей, представить свои интересы в виде общего интереса всех членов общества, т.-е., выражая это на языке идеализма, вынужден придать своим мыслям форму всеобщности, представить их как единственно разумные, общезначимые. Революционный класс выступает не как класс, а как представитель всего общества; он является как вся масса общества, в противоположность единственному господствующему классу. Это возможно для него, ибо первоначально его интересы действительно еще сильно связаны с общими интересами прочих, не господствующих, классов, не сумевших под

давлением обстановки прошлого развиться в виде особых интересов особого класса" („Архив", стр. 231—232). На наш взгляд эта интереснейшая мысль, которая должна привести нас к выводу, что на-ряду с классовой культурой существует некая революционная культура, которая состоит в сумме идей и средств, объединяющих все „общество" (понимая под этим все негосподствующие классы) против господствующего класса и дающих ему возможность победы. „Новый класс устанавливает свое господство лишь на более широкой основе, чем господствовавшие до него; но зато впоследствии с тем большей остротой и глубиной развиваются противоречия между негосподствующими классами и классом господствующим. Обоими этими факторами обусловливается то, что борьба, которую приходится вести против этого нового господствующего класса, в свою очередь, приводит к более решительному, более радикальному отрицанию прежнего общественного строя, чем это могло быть в случае всех прежних, стремившихся к господству, классов" („Архив", стр. 232). „Впоследствии"... когда впоследствии?—когда революционная культура преобразуется путем выделения из него всего специфически классового и выработки новых элементов в классовую культуру.

Совершенно ясно, что класс, который ставит себе задачей уничтожение всяких классов, в революционной культуре изживет прежде всего специфически классовое, чем ускорит для себя путь к бесклассовой культуре.

Есть еще одно отличие между классовой и революционной культурой. В то время, как первая является делом рук специалистов по части создания иллюзий класса о самом себе, вторая, т.-е. революционная, культура есть подлинная культура класса, культура, созданная всем классом совместно с теми „негосподствующими классами", выразителем чьих интересов он выступает в революции.

Культура класса и классовая культура имеют еще много более или менее легко отличаемых различий, но о них не будем распространяться.

Ни один здравомыслящий марксист не может считать буржуазную культуру—культурой буржуазии. Из вышеприведенного совершенно очевидно почему. Но культуру буржуазных великих революций, например, трудно не признавать культурой третьего сословия.

Но как обстоит дело с пролетариатом?

То, что сегодня в совершенной растерянности тов. Луначарский готов принять за пролетарскую культуру, является на самом деле культурой пролетариата, если можно так обозначить, т.-е. суммой идей и средств (методов организации), выработанных всем классом в борьбе классов и в процессе революции, выработанных, но не выдуманных, и как выработанная в войне — эта культура ничем принципиально не отличается от подобной же суммы (культуры) предыдущих революций, которые тоже вкладывали каждая какую-нибудь лепту в ту сумму, которой теперь обладает пролетариат. Следует, впрочем, отметить, что, говоря о предыдущих революциях, мы отнюдь не забываем, что колоссальная доля культур буржуазных революций создана пролетариатом.

Третье сословие Великой Французской революции не только не совпадает целиком с буржуазией,—в нем самый активный творческий элемент был пролетариат (я говорю о творчестве революционных методов). Вспомнить только Лион и бабувизм!

Мы уже не говорим о 48 годе, когда пролетариат, как настоящий творец революционной культуры, до такой степени себя проявил, что смертельно и навсегда напугал буржуазию. Но это обстоятельство только лишний раз подчеркивает, насколько мы правы, защищая идею особой преемственности культуры революций.

И мы думаем,—не было бы излишним отметить, что если буржуазные революции провозглашали принципы, которые ложились в основу буржуазной культуры, то методы и средства, которые применялись в самой революции, не вошли в обиход, в сумму называемой буржуазной культурой, и понятно почему: если буржуазная культура преследует задачу увековечить господство буржуазии, то она неизбежно должна была отречься от всякой идеи революции, которая, после того как дала ей господство, могла привести при последовательном развитии к лишению ее этой власти.

На самом деле, разве якобинские клубы очень приятные воспоминания у буржуазии, или инструмент добрейшего доктора—гильотина — мог создать какую-либо иллюзию насчет буржуазии? Хоть санкюлотская борьба дала власть и господство буржуазии, но санкюлотские методы и средства—якобинство—должны были протянуться к нам, а не к буржуазии, с точки зрения ко-

торой можно пользоваться методами революции только один раз и только для завоевания ей господства. Кто скажет, что террор, диктатура, централизованное управление, революционная армия—есть элементы именно пролетарской культуры? С другой стороны, вряд ли кто-либо серьезно станет причислять их к культуре буржуазии. Культура революций обладает своей преемственностью, и совсем не так плохо, если в эпоху величайших революций культура, созданная пролетариатом, есть культура революционная, но не пролетарская.

В этом не только сходство, но и отличие пролетарской революции от буржуазных.

В буржуазных революциях совершенно непримиримое противоречие между культурой революций и теми принципами, которые провозглашает эта революция вечными, т.-е. классовой культурой буржуазии. Между Конвентом и послереволюционными законодательными собраниями колоссальное, непримиримое противоречие, хотя основы буржуазной демократии фетишизированы в конечном итоге именно Конвентом. И в то время, как законодательное собрание любой буржуазной страны одно из вернейших элементов классовой культуры, — Конвент только постольку и входит в классовую культуру буржуазии, поскольку способствовал увековечиванию этого „элемента". Ни один из методов и средств борьбы революции не вошел в сумму классовых идей и средств буржуазии, если не считать таковыми методы борьбы с революцией, методы контр-революции.

Внешне это выразилось в жестоком, почти всеобщем походе на революционные методы и средства, на самую идею революции, который предпринимали неизменно идеологи буржуазии, т.-е. те, над чьими мыслями господствовала буржуазия непосредственно вслед за Великой революцией.

Совершенно иначе обстоит дело с пролетарской революцией. Революционная культура пролетариата есть сумма идей и средств, унаследованных от всей прошлой культуры, от всех прошлых революций, сумма, которая по одному тому, что не направлена к увековечению ничьего господства, является целиком и полностью соответствующей интересам и целям класса. Пролетариат—единственный класс, чьи интересы целиком выражены в культуре революции,—это значит, что пролетариат единственный класс, который не нуждается в создании

классовой культуры для перехода от революции к строительству будущего, которое он мыслит в виде коммунизма. Пролетарская революция — единственная революция, которая не увековечивает никакие классовые идеалы, и в этом смысле отличие пролетарской революции от непролетарских заключается как раз в том, что она не закладывает основу никакой классовой культуре. Революционная культура, задачи которой почти всегда были в колоссальной своей части негативны,—эта культура революции—сумма средств и методов, выработанных в борьбе за освобождение пролетариата—и есть то, что пролетариату необходимо для совершения самой большой, самой трудной, самой тяжелой из всех перед ним стоящих задач—для совершения культурной революции.

Момент окончания этого процесса (ибо, как мы увидим, культурная революция—целый процесс) совпадает с моментом перехода к социализму, к эпохе создания подлинной бесклассовой культуры, что и является настоящей культурой пролетариата.

Культурой класса, жизненные задачи которого выражаются в отрицании всякого класса, может быть только культура бесклассовая. Путь к этой бесклассовой культуре лежит через культурную революцию.

VI.

Вернемся к Луначарскому. Защищая пролетариат от несправедливых обид, наносимых „неблагодарным“ Яковлевым, наш добрейший певец пролетарской культуры выдвинул положение, которое взвергает нас в большую тревогу.

Посудите сами. Луначарский пишет, оправдывая пролеткультовское желание критически усвоить старую культуру: „Уже одно то обстоятельство, что почти вся буржуазная культура, вплоть до естествознания, как правильно отметил тов. Степанов, весьма подозрительна по части ядовитых инцидентов, — заставляет нас признать необходимым противопоставить им, во имя критики, какой-либо свой критерий. Мы имеем наш столб (! *В. В.*) и утверждение — марксизм. Мы должны сделать из него выводы, которые служили бы нам опорными пунктами при критическом усвоении более далеких от его основных тем знаний“ („Идеализм и материализм“, стр. 127).

Как ни туманно все это, но читателю с критическим чутьем

разобраться, в чем дело — нетрудно. Кто может иметь что-либо против того, чтобы применяли марксизм ко всем областям человеческих знаний? Никто. Но почему это спасает пролетарскую культуру? Неизвестно. Чтобы применять марксизм при критике какой-либо области знания, нужно: 1) знать марксизм, 2) знать ту область знания, которую угодно подвергнуть критике. Следовательно, вся забота всех истинных „культурников" пролетариата (всех тех, кто „не вшивы") должна быть направлена к тому, чтобы возможно большее количество представителей рабочего класса доросло до этого знания. Следовательно — о чем же спор между Яковлевым и Луначарским?

В том-то и дело, что дело не так просто. Что такое для нас марксизм — диалектический материализм? Это целое, законченное мировоззрение. Для всякого такого марксиста дело идет не о том, чтобы „вырабатывать", а о том, чтобы уметь „приложить", а для этого надо учиться; но по-Луначарскому вопрос стоит вот как: „Пролеткульт, как таковой, был не всегда удачной, но вполне уместной попыткой сейчас же создать базу для пролетариата в его работе критического усвоения старой культуры и создания некоторых устоев новой" („Идеализм и материализм", стр. 127). В этом гвоздь. Все, кто думают, что можно силами „идеологов" (в самом худшем смысле этого слова, ибо они нарочито приспособляются к задаче, не выдвинутой жизнью и рабочим движением) создавать такую базу, на которой может стать целый класс, еще в массе своей не приобщенный к элементарной культуре, тот или не от мира сего утопист и мечтатель, или неисправимый идеалист, придающий магическое значение идеям, раз возникающим, или не понимает задач и природы движения рабочего класса. Последнее к Луначарскому применить не могу, остается сказать ему, что и он и его последователи—чистейшие утописты.

Мы вместе с Лениным за ним вслед утверждаем, что история заставила нас строить социализм при условиях, когда у рабочего и крестьянина нет выбора: или бери буржуазную культуру и из нее строй социализм, или откажись от социализма. „Мы хотим строить социализм немедленно из того материала, который нам оставил капитализм со вчера на сегодня, теперь же, а не из тех людей, которые в парниках будут приготовлены, если забавляться этой побасенкой" (В. И. Ленин (Ульянов), Собр. соч.,

т. XVI, стр 72). „Побасенка“ относится к пролеткультовским фантазиям, не к чему-нибудь. Это они обещают в своих „парниках“ изготовить и пролетарскую культуру, и спецов по ее части. Но Ленин хорошо знает природу пролеткультовских талмудистов, которые могли бы его слово о „материале“ истолковывать вкривь и вкось, и, чтобы этого не случилось, он прямо разъясняет, о чем он говорит: „Это одна половина задачи, и это большая половина задачи. Советский аппарат—значит, что трудящиеся объединены так, чтобы весом своего массового объединения раздавить капитализм. Они его и раздавили. Но от раздавленного капитализма сыт не будешь. Нужно взять всю культуру, которую капитализм оставил, и из нее построить социализм. Нужно взять всю науку, технику, все знания, искусство. Без этого мы жизнь коммунистического общества построить не можем. А эта наука, техника, искусство — в руках специалистов и в их головах“ (там же, стр. 72).

Картина ясная. Привлекайте специалистов, обладателей культуры, заставьте их передать эту культуру, которой они обладают, рабочим и крестьянам. При чем берите у них все, что ценно и во всех областях, не кичитесь своими силами, мы этих сил не имеем. Бесстрашный и дальновидный Ленин виден в каждом слове. Мы имеем прекрасные организации для того, чтобы раздавить капитализм, но для постройки коммунизма этого далеко не достаточно. Правильно, этого недостаточно, строить коммунизм можно, только выработав свои методы коллективного организационного строительства,—говорят разных толков богдановцы.—Чепуха, отвечает им Ленин,—не время заниматься пустяками, строить коммунизм можно, только сделав массы культурней. Вся колоссальная трудность задачи состоит как раз в том, чтобы сделать массы культурными.

Но—возражает пролеткультовец—капиталистическая культура только развратит массы,—нам нужно еще выработать „критерий для критического усвоения чужой культуры“. Ленину эти возражения не были новы.

Он в одной из своих последних статей после признания того, что мы пропитались за пять лет скептицизмом к очень широким планам по вопросу о культуре, пишет: „Мы невольно склонны проникаться этим качеством по отношению к тем, кто слишком много и слишком легко разглагольствует, например, о „проле-

тарской" культуре: нам бы для начала достаточно настоящей буржуазной культуры, нам бы для начала обойтись без особенно махровых типов культур до-буржуазного порядка, т.-е. культур чиновничьей или крепостнической и т. п. В вопросах культуры торопливость и размашистость вреднее всего. Это многим из наших юных литераторов и коммунистов следовало бы намотать себе хорошенько на ус" (Собр. соч., т. XVIII, ч. 2, стр. 125).

Должно быть потому никто из них эти советы не „мотает себе на ус", что почти все пролеткультовские апостолы безусые,— в переносном смысле, конечно.

Но когда-нибудь обрастут они усами. Тогда и намотают, а сознательные рабочие и крестьяне давно эти советы своего учителя крепко намотали себе на ус.

Нам нужно начать, а начать надо с усвоения той культуры, которую мы получили в наследство. Маркс, опираясь на фундамент „человеческих знаний, завоеванных при капитализме", мог создать свое учение, которое могло овладеть десятками миллионов пролетариев. „Это надо иметь в виду, когда мы, например, ведем разговоры о пролетарской культуре. Без ясного понимания того, что только точным знанием культуры, созданной всем развитием человечества, только переработкой ее можно строить пролетарскую культуру—без такого понимания нам этой задачи не разрешить. Пролетарская культура не является выскочившей неизвестно откуда, не является выдумкой людей, которые называют себя специалистами по пролетарской культуре. Это все сплошной вздор. Пролетарская культура должна явиться закономерным развитием тех запасов знаний, которые человечество выработало под гнетом капиталистического общества, помещичьего общества, чиновничьего общества" (Собр. соч., т. XVII, стр. 317).

Точное овладение, знание культур предшествующих эпох, переработка их—вот путь создания пролетарской культуры. Это и есть единственное диалектическое разрешение вопроса. Овладение всем классом предшествующими культурами есть единственный путь к преодолению, но оно же и есть единственный путь к победе коммунизма.

Вспомните последнюю статью Ленина о кооперации, где он говорит о наших культурных задачах по отношению к крестьянству и к отсталым отрядам пролетариата. Концепция, выдвину-

тая Лениным,—единственно на наш взгляд мыслимая марксистская концепция решения проблем культуры.

Если раньше центр тяжести партия клала на вопросы о завоевании власти, на борьбу за власть, то теперь, после укрепления власти Советов, задача коренным образом изменилась, по крайней мере, в области внутреннего строительства. Теперь задача по преимуществу культурная, сводящаяся в конечном итоге к борьбе за улучшение госаппарата и к „культурной работе среди крестьян". Эту работу и преследует кооперирование. „При условии полного кооперирования мы бы уже стояли обеими ногами на социалистической почве. Но это условие полного кооперирования включает в себя такую культурность крестьянства (именно крестьянства, как громадной массы), что это полное кооперирование невозможно без целой культурной революции". В чем эта культурная революция, как не в уже выше отмеченном самим Лениным овладении всем ценным и оставленным нам предшествующей культурой? „Нам наши противники не раз говорили, что мы предпринимаем безрассудное дело насаждения социализма в недостаточно культурной стране. Но они ошиблись в том, что мы начали не с того конца, как полагалось по теории (всяких педантов), и что у нас политический и социальный переворот оказался предшественником тому культурному перевороту, той культурной революции, перед лицом которой мы всетаки теперь стоим. Для нас достаточно теперь этой культурной революции для того, чтобы оказаться вполне социалистической страной, но для нас эта культурная революция представляет неимоверные трудности и чисто культурного свойства (ибо мы безграмотны), и свойства материального (ибо для того, чтобы быть культурными, нужно известное развитие материальных средств производства, нужна известная материальная база)".

Я полагаю, вывод, который вытекает отсюда с неизбежностью, есть вывод целиком против пролеткультовских „теоретиков".

1) Прежде чем „болтать" о пролетарской культуре, надо добиться того, чтобы пролетарские и крестьянские массы овладели всем ценным из прошлой культуры „науки, техники, всего знания искусства".

2) При условии такого овладения (внешним проявлением чего было бы хотя бы полное кооперирование) мы обеими ногами станем на социалистическую почву.

3) Только при условии такого овладения и переработки предшествующей культуры можно строить социализм.

Совершенно ясно:

1) Культурная задача эпохи диктатуры пролетариата есть культурная революция, которая представляет собой целый процесс овладения массами культурой прошлого, и которая прогрессивно ускорится по мере увеличения культурных кадров и по мере роста материальных средств производства.

2) Конец этого более или менее долгого процесса „культурной революции“ есть начало перехода на „социалистическую почву“, есть начало ликвидации классового общества, а следовательно, и начало созидания бесклассовой культуры.

При современных условиях, когда перед авангардом рабочего класса стоит такой колоссальный вопрос, как поднятие всей массы рабочих и крестьян до современной культуры, всякое отвлечение внимания партии пролетариата на кружковые задачи, вроде пресловутой выработки „критериев“, есть чистейший оппортунизм, в лучшем случае они могут привести к выработке специфической категории лиц, чьими заботами станет выработка „критериев“, к выработке культурной аристократии, от которой пролетариату пользы будет меньше, чем от той аристократии, которую выделил пролетариат и которая не дала пролетариату ничего, кроме парламентского кретинизма, социал-шовинизма и ревизионизма.

Итак, дело всякой группы заниматься идеологическими выкрутасами, дело отдельных лиц провозглашать сие занятие за подлинную пролетарскую культуру, но партия рабочего класса— не секта, она не может оставить точку зрения массы, ее дело— поднять всю массу до уровня современной культуры, ее задача одна: начать и довести до конца „культурную революцию“.

Тогда—и только тогда!—овладев и став на уровень современной культуры, пролетариат создаст свою, бесклассовую, пролетарскую культуру.

Гениальный учитель рабочего класса—Маркс—недаром писал, что „дело идет не о том, чтобы провести черту между прошедшим и будущим, а о том, чтобы осуществить мысль прошедшего“, что „человечество не начинает новой работы, а сознательно доводит до конца старую работу“... Это и в социальной жизни, и в области культуры.

В. Фриче.

Зигмунд Фрейд и Леонардо да Винчи.

Фрейдисты убеждены, что в „психоанализе“ они нашли ключ к разгадке всех тайн художественного творчества. Чрезвычайно поучительно присмотреться, как при помощи этого волшебного ключа они разъясняют творчество того или иного художника.

В нашу задачу отнюдь не входит изложить полностью учение Фрейда и его учеников об искусстве. Будет совершенно достаточно напомнить лишь некоторые основные устои их эстетической теории. Наиболее систематически фрейдовская эстетика изложена в разнообразных трудах Отто Ранк, отчасти в его капитальной работе „Das Incest-motiv in Dichtung und Sage“.

1. Художественные произведения представляют собой „чисто-личные, индивидуально-обусловленные проявления своеобразной душевной жизни художников“.

2. Художественное творчество есть не что иное, как известное изживание „сексуальных“ влечений детского (инфантильного) возраста, имеющих своим объектом или собственные „я“ (автоэротизм, нарцисизм) или же „комплекс родительских чувств“ (любовь к матери, resp. к отцу, вражда к отцу, вражда к братьям).

Между тем, как у нормального человека эти влечения, вытесненные в бессознательное, дремлют там, оживая разве только во сне, между тем, как у невротика они, врываясь в сознание и заполняя сознание, приводят к тяжелым конфликтам, художник „сублимирует“ эти влечения в виде художественных (фантастических) образов и, таким образом, безболезненно их ликвидирует. „Художественное творчество есть решение конфликта, позволяющее индивидууму, избегая реального инцеста, тем самым спастись как от невроза, так и от извращенности и дающее ему возможность, изживанием инцестуозных влечений в фантазии, получить в итоге равновесие в общем нормального психо-сексуального развития“.

5. Таков был смысл искусства на заре его возникновения, а именно когда законная некогда любовь к матери и сестрам при вражде к отцу и братьям на известной ступени культуры ока-

залась вредной и была устранена из жизни, вытеснена в бессознательное и находила себе выход в религиозном, мифологическом и художественном творчестве, тогда именно только возникавшем [1]).

„Все эти примитивные влечения со всеми с ними связанными комплексами чувств подверглись вытеснению и вместе с тем началось и отражение в мифе, религии и поэзии реализации этих детских влечений, которые и ныне еще настолько противодействуют вытеснению, что приводят к неврозу, преступлению или извращенности, разве только особо благоприятное предрасположение не позволит их сублимировать в художественном творчестве".

6. „Художник представляет поэтому, несмотря на свою высокую интеллектуальную способность сублимировать в отношении аффектов, как в антогенетическом, так и в филогенетическом отношениях, регрессивную стадию (Rückschlagstadium) возврат к прошлому, остановку на инфантильной стадии".

Исходя из этих положений фрейдистской эстетики, сконструировал Нейфельд своего Достоевского, и, исходя из этих же положений, еще раньше сам Фрейд „объяснил" творчество и личность Леонардо да Винчи [2]).

Подобно тому, как Достоевский в истолковании Нейфельда является, несомненно, фигурой монолитной, так в высокой степени монолитным вышел из-под лупы Фрейдова психоанализа и Леонардо да Винчи.

Леонардо да Винчи предстает перед нами у него не как флорентинский художник XV в., не как явление исторически и социологически обусловленное, а как явление биопсихологическое, вне времени и пространства, просто, как незаконный сын. Из этого одного факта, к тому же случайного, Фрейд старается вывести всего Леонардо, как личность, как ученого и как художника. Если кто усумнится в ценности исследования, „приписывающего столь решительное влияние на судьбу человека случайностям рождения", то Фрейд ответит: „разве все в нашей жизни не случайность, начиная с нашего происхождения, вследствие встречи сперматозоида с яйцом?".

---

[1]) Мы здесь не рассматриваем экскурсы фрейдистов в области социологии вообще и социологии искусства в частности.

[2]) С. Фрейд, Леонардо да Винчи, изд. „Совр. Проблемы".

Флорентинский нотариус Пьеро (из местечка Винчи) сошелся с крестьянкой Катариной, имел от нее сына Леонардо и бросил их на произвол судьбы. Молодая здоровая женщина всю свою неудовлетворенную любовь перенесла на маленького сына,—она его страстно целует и ласкает, и в воображении Леонардо осталось воспоминание об этом в виде детской эротической фантазии, которую он, взрослым, записал в своем дневнике. Мальчик рос до пяти лет без отца и его детская „сексуальность“ имела своим предметом как его самого, так и мать. Нотариус Пьеро тем временем женился на монне Альбьере и, так как брак был бездетен, было решено взять в дом маленького пятилетнего Леонардо. Монна Альбьера—сама бездетная—так же горячо ласкала мальчика, как в свое время Катарина. Когда Леонардо подрос и стал обнаруживать талант художника, отец отдал его в мастерскую Андреа Вероккио. Как всякий художник, Леонардо сделался таковым, когда вытесненные в область бессознательного „сексуальные“ влечения инфантильного периода (автоэротизм и любовь к матери) пришли в движение и, ввиду художественной организации его психики, были им сублиминированы в виде образов-символов. Вазари—первый его биограф—сообщает, что первыми художественными опытами Леонардо были головки „смеющихся женщин и детей“. Иначе—объекты его инфантильной любви стали объектами его художественного творчества, или первые проблески его художественного творчества были не чем иным, как изживанием в фантазии вытесненных в бессознательное автоэротических и инцестуозных влечений детского возраста.

Смеющиеся женские головки—это улыбающаяся над ним, ребенком, блаженно-чувственной улыбкой мать-крестьянка Катарина, смеющиеся детские головки,—это он сам.

С течением времени художественный талант Леонардо приходит в упадок, истощается и вдруг снова пробуждается.

Когда ему было уже более 50 лет, его приглашают в дом флорентинского буржуа Джьокондо писать портрет его жены монны Лизы. И вдруг перед ним как будто улыбающаяся загадочно-чувственной улыбкой мать. Снова заговорили вытесненные в бессознательное влечение инфантильного периода—„детство снова получило над ним силу“—„опять начинают действовать глубоко внизу лежащие слои психики“, но эта „регрессия“ служит „на пользу его искусству, находившемуся в упадке“.

„Он встречает женщину, которая будит в нем воспоминания о счастливой чувственно-восторженной улыбке матери и под влиянием этого пробуждения он снова чувствует в себе тот стимул, который толкал его к первым художественным опытам, к изображению смеющихся женщин“.

Дальнейшая художественная деятельность Леонардо есть в главнейшем повторение монны Лизы (т.-е. матери). Леонардо пишет известную картину: „Анна, Мария и младенец“. Анна сидит в кресле с той же блаженно-чувственной улыбкой, как монна Лиза, она держит на коленях Марию, нежно склонившуюся к ребенку. Анна—это Катарина, Мария—донна Альбьера, младенец—он сам ребенком. „Таким образом, анализируя это произведение, мы приходим к подтверждению предположения, что улыбка монны Лизы разбудила в нем воспоминания о матери его первых детских лет“.

Итак, первые его художественные опыты и такие картины, как портрет монны Лизы и св. семейства, благополучно выведены при помощи „психоанализа“ из факта незаконного рождения Леонардо, из того обстоятельства, что он мальчиком рос без отца.

Как художник, Леонардо, как известно, был натуралистом, преклонявшимся перед природой, свободным от религиозной традиции (хотя и пользовавшимся религиозными сюжетами). Эта существенная черта в его натуре точно так же есть результат его незаконного происхождения, его ориентации на мать, а не на отца

„Психоанализ научил нас видеть тесную связь между комплексом, связанным с отцом и верой в бога,—он показал нам, что личный бог психологически не что иное, как превознесенный отец... Таким образом в комплексе, связанном с родителями, мы усматриваем корень религиозных потребностей — всемогущий праведный бог и благодетельная природа кажутся нам величественным сублиминированием отца и матери“.

Если это положение фрейдизма применить к Леонардо, то получится утверждение:

„Если Леонардо учил презирать авторитет (религиозный) и все вновь и вновь указывал на изучение природы, как на источник истины, то он повторял только в высшей доступной форме сублимированное решение, которое было уже у маленького, удивленно глядевшего на свет мальчика“.

Леонардо не нуждался в опоре религиозной традиции, религиозного авторитета, потому что „научился в первые годы детства обходиться без отца“.

Леонардо был не только художником, но и великим ученым. Первоначально он интересовался науками (математикой, анатомией, оптикой), как художник—наука была ему нужна, чтобы усовершенствовать (в натуралистическом направлении) искусство. Потом наука получала для него все более самодовлеющий интерес. Он весь ушел в науку. Научная любознательность взрослого Леонардо была не чем иным, как видоизмененной, сублимированной сексуальной любознательностью ребенка Леонардо. Сильное сексуальное влечение было вытеснено им в бессознательное, перекинулось в почти полную асексуальность—женщина в жизни Леонардо роли не играла—и было возмещено столь же страстной научной любознательностью.

„Стремление исследовать является в известной мере навязчивым возмещением сексуальной деятельности, но вследствие полнейшего раличия, лежащего в основе психических процессов (сублимированы вместо прорыва из бессознательного), характер невроза отсутствует, отпадает связанность с первоначальными комплексами инфантильного сексуального исследования и влечение может свободно отдаться служению интеллектуальным интересам“.

Но это абсолютное вытеснение сексуальности, создавшее Леонардо-исследователя, имело свои плохие последствия для художника Леонардо. Он страстно набрасывается на картину, работает напряженно и с увлечением, потом охладевает и, наконец, совсем бросает работу. В этом невыдержанном творчестве художника отразилось не что иное, как „ритм половой жизни“—после порыва—„ослабевание активности и способности к быстрому решению“.

Таким образом все существенное в Леонардо—а именно, его первые художественные опыты, такие картины, как „монна Лиза“ и „Анна, Мария и младенец“, его нерелигиозность, его культ природы, его научная любознательность, его колебания, как художника, фрагментарность его творчества—все объяснено из единого факта—из незаконного происхождения художника, детство проведшего под присмотром влюбленной в него матери.

Только две особенности Леонардо не объяснены Фрейдом—

„его из ряда вон выходящая наклонность к вытеснению влечений и необычайная способность к их сублимированию“, т.-е. самый факт его художественного и научного гения. Но эти особенности и не объяснимы психоанализом.

„Это—конечный пункт, доступный психоаналитическому познанию. С этого момента оно уступает место биологии. Как наклонность к вытеснению, так и способность сублимирования мы должны отнести за счет органической основы характера, над которой воздвигается психическая надстройка“.

Боимся, что эта „органическая основа характера“ есть факт не биологический, а метафизический. Таким образом психоанализ не может объяснить нам факта художественного и научного гения Леонардо. Он только описывает механизм проявления этого гения. Но, как бы там ни было, „только человек—таково резюме Фрейда—переживший такое детство, как Леонардо, мог написать монну Лизу и Анну, мог уготовить своим произведениям такую печальную судьбу (т.-е. оставлять их часто неоконченными) и подняться на такую неслыханную высоту в качестве естествоиспытателя“.

Таков Леонардо при свете „психоанализа“ Леонардо—made in Austria!

Когда читаешь это санкционированное авторитетом Фрейда истолкование Леонардо, то приходит на ум целый ряд фактов, способных в совокупности разрушить возведенную им буквально из одного камня постройку. Совершенно неправильно, будто художественный талант Леонардо пришел в упадок в период, лежащий между его первыми художественными опытами—„смеющимися женскими головками“ и портретом Джьоконды. За этот промежуток времени им было написано немало картин—не будем их перечислять,—многие из которых до нас, правда, не дошли. Нет спора, над некоторыми своими произведениями Леонардо работал долго,—так, над портретом монны Лизы, который в фрейдовском истолковании надо мыслить, очевидно, как произведение непосредственно и быстро вылившееся из его души,—целых четыре года. Но если он мешкал и порою не доканчивал, то на это имелись причины достаточно основательные, хотя и иного порядка, чем указанные Фрейдом.

Это прежде всего—чрезвычайная перегруженность Леонардо. Достаточно вспомнить, как в Милане он судорожно метался

между огромной конной статуей Сфорцы, которую лепил (разрушенной французами во время взятия города) и „Тайной вечерей", которую писал в церкви Санта Мариа, между работами самого разнообразного характера для миланского герцога и поездками во Флоренцию по делам художественной экспертизы и т. д. Большую роль в его медлительности играла, как известно, и его добросовестность художника-натуралиста,—так упорно и долго, неделями и месяцами искал он среди миланского населения подходящих оригиналов для Христа и Иуды на картине о тайной вечере. Обдуманность его творческой манеры, влекшая за собою постоянные оттяжки и остановки в работе, его современникам казалось, однако, отнюдь не патологической, напротив, один из них рекомендует его полную медлительности осмотрительность, как пример для подражания даже — поэтам.

Необходимо считаться и с тем, что Леонардо—и это объясняет отчасти фрагментарность его творчества—превращался на известной высоте общественного развития Флоренции из художника ремесленника в художника организатора. Он, как известно, относился с величайшим презрением ко всякому механическому искусству, еще застрявшему в тисках ремесленного труда, и он противополагал ваятелю, работающему среди пыли, как некий раб, как более высокий тип живописца, сидящего в чистой комнате, в прекрасном костюме и под звуки музыки или под чтение поэтических произведений экспериментирующего своими красками. Но он шел еще дальше и считал истинным живописцем не того, кто выписывает всю картину, а того, кто ее лишь задумывает. „Организовывать—писал он—это дело господское, исполнять—дело рабское". И он предпочитал заниматься господским делом организатора картин, исполнение предоставляя другим—обычно ученикам. Возможно, что и картина „Анна, Мария и младенец", на которой построено толкование Фрейда, принадлежит не ему вовсе, а кисти его ученика Бернардино Луини. И, наконец, надо помнить, что если Леонардо порой работал медленно над своими произведениями или совсем их не заканчивал, то потому, что к науке его влекло, быть может, больше, чем к искусству. Когда, например, агент Мантуанской герцогини должен был навести справку, когда, наконец, Леонардо примется за обещанную ей картину, ему пришлось несколько раз сообщать своей

госпоже, что художник с головой ушел в „геометрию“ и к кисти прикасаться не желает...

Но даже, если оставить в стороне противоречие фактов тому образу, который сконструировал Фрейд при помощи психоанализа, если он прав в своем истолковании Леонардо, то мы неизбежно должны притти к выводу, что большинство флорентинских художников XV века были как бы незаконными сыновьями, проведшими детство под крылышком матери, не зная отцовского авторитета.

В самом деле!

Характерные черты личности и творчества Леонардо являются, как нетрудно видеть, если рассматривать его в контексте с общественностью и искусством Флоренции XV века, типическими, так сказать, родовыми чертами художников этого города и этого века.

Все—они люди безрелигиозные. Религия для них только формальность или привычка, религиозные сюжеты только повод для решения своих профессиональных задач. Достаточно вспомнить хотя бы картину Паоло Утчелло „Потоп“, где бог изображен в позе чрезвычайно странной—бог здесь не религиозное понятие, а просто средство показать, как выглядит некто, падающий сверху, если на него смотреть снизу. Автор „Флорентинских живописцев“ Бернсон правильно заметил, что эта фигура имеет только „математический“, а не „психологический“ смысл и, разумеется, в ней нет никакого религиозного содержания. Для других флорентинцев этой эпохи религиозный сюжет только случай—как для Гирляндайо—рисовать флорентинские интерьеры, костюмы, портреты. И все они наперебой изображали под видом мадонны своих и чужих любовниц, куртизанок и проституток, за что их так страстно казнил мрачный фанатик Савонаролла.

Эта безрелигиозность сочеталась у флорентинских художников XV в., как и у Леонардо, с горячим культом природы—изучать ее, передать ее с максимальной точностью, с иллюзией подлинности—таково их, как и Леонардо, сокровенное желание. Как натурализм классической Греции, так натурализм флорентинцев XV в. носил определенно-научный характер. Большинство из них—как хорошо показал Бернсон—были, так сказать, замаскированными учеными, „художниками по профессии, исследовате-

лями по темпераменту", как Паоло Утчелло, для которого живопись была средством решать проблемы перспективы, или Антонио Поллайоло, для которого она была средством решения задач анатомических.

Итак, характерные черты Леонардо, а именно его безрелигиозность, его ориентация на природу, его научная любознательность и исследовательский пафос повторяются,—правда, не в столь грандиозном масштабе—и у остальных флорентинцев XV века,—и немудрено, ибо в этих чертах их художественного облика и творчества отразили..., предопределив и взрастив их, характерные черты флорентинской буржуазной культуры XV века, интеллектуалистической, безрелигиозной, научной.

Если же прав Зигмунд Фрейд, доказывая, что у Леонардо эти особенности—их грандиозность, как мы видели, и психоанализ объяснить не в состоянии—были неизбежным последствием его незаконного происхождения, и только его, то, очевидно,—иного выхода нет:—таково веление логики—и остальные флорентинские художники XV века, его современники, у которых в облике и в творчестве имеются те же черты, прожили такое же детство, т.-е. росли также без отца, под крылышком матери.

Мало того.

Мы знаем—и Фрейду это известно, ибо он цитирует соответствующее место из „Истории живописи" Мутера,—что сюжет, трактованный Леонардо в картине „Анна, Мария и младенец", еще до него служил темой картин других итальянских художников и был трафаретом также в нидерландской живописи этой эпохи.

Итак, надлежит, очевидно, умозаключить, что, принимаясь за указанные темы, эти художники находились, как и Леонардо, во власти сексуальных влечений инфантильного периода, связанных с „комплексом родительских чувств", в том смысле этого комплекса, как он имел место именно у Леонардо, т.-е. с фиксацией не только к матери, но сверх того еще и—к мачехе!

Кажется, здесь можно поставить точку?

Таковы сомнительные плоды изучения художественных произведений, если эти произведения рассматривать, как того требует в теории Отто Ранк и как это применяет на практике Зигмунд Фрейд, как „чисто-личные, только индивидуально-обусловленные проявления своеобразной душевной жизни художников".

Георгий Якубовский.

Диалектика художественного образа [1]).

Из всего—единое и из единого—все.

Гераклит.

1. Метод художника.

Цель художника и ученого одна: познание.

К этой цели художник и ученый идут разными путями, но оба они исходят от реального, действительного, внешнего мира,— отправная точка у них одна, они пользуются только по разному одним и тем же мозговым рефлекторным аппаратом, поэтому дороги их сначала расходятся, чтобы затем привести их к вершинам познания.

„...Если бы форма проявления и сущность вещей непосредственно совпадали, то всякая наука была бы излишня“ (Маркс, Капитал, т. III, стр. 354).

„...Цель искусства есть представить взору и воображению тождество идеи с формою“ (Гегель, Эстетика).

А сущность вещей—это вечное, беспредельное, бесконечно-многообразное движение материи, в различном расположении частиц ее, атомов, электронов, зарядов энергии, в смене энергий, их переходе из одной в другую. И под идеей мы понимаем не гегелевское — вечное „божественное“, а это движение материальной сущности вещей, преломленное через динамический поток явлений в нашем сознании. Таким образом, согласуя идею (в смысле содержания) с формой, искусство производит ту же работу, что и наука. У Плеханова читаем: „...не может быть художественного произведения, лишенного идейного содержания. Даже те произведения, авторы которых дорожат только формой и не заботятся о содержании, все-таки так или иначе выражают известную идею“ (см. сборник „Искусство“).

Итак, нашим путеводным маяком будет гармоническое согласование диалектики форм нашего сознания с динамическим многообразием внешнего мира.

В другом месте Маркс рассматривает конкретную целостность, мысленную целостность, мысленную конкретность, как перера-

---

[1]) Статья идет в порядке дискуссии. Редакция не может согласиться с пониманием автором триады. Ред.

ботку созерцания и представления в понятии. Выясняя сущность метода ученого, он говорит: „Целое, каким оно является в голове, как мыслимое целое, есть продукт мыслящей головы, которая освояет себе мир единственным доступным ей способом, способом, отличающимся от художественного, религиозного, практического, духовного освоения мира“ (Введение к крит. полит. экон., стр. 25).

Значит, мыслимое целое, понятие, есть специфический продукт научно-мыслящей головы.

Очевидно, можно следующим образом установить различие в методах художника и ученого:

1) художник перерабатывает созерцания и представления не в понятия научные, а в понятия художественные, т.-е. в образы и поэтические символы;

2) образы и символы искусства отличны от понятий и символов науки (напр., символов матетатики) и представляют специфический продукт художественно-поэтически мыслящей головы;

3) художественная конкретизация действительности исходит от определенного, данного единства, тогда как ученый исходит от бесконечной цепи фактов, от мыслимой беспредельности многообразия внешнего мира, в котором он находит обобщающее единство.

Общее в методах художника и ученого заключается в том, что они большею частью не ставят себе непосредственных практических целей, лежащих вне искусства и науки; их первая задача: познание, а применение для практики жизни добытых результатов уже происходит впоследствии. Когда ученый математик создает новую цепь математических символов или дает новый их синтез, практическое их применение зависит от данного состояния техники и развития производительных сил,—может не скоро войти в дело каких-либо практических исчислений, с другой стороны, может подтолкнуть практику и технику. Так, напр., рожденные торговым капитализмом логарифмы оказали большое влияние на науку и технику, давая возможность применять быстрые и точные исчисления не только в коммерческом деле, но и в любой области.

В наши дни эту мысль подтверждает следующий пример: почти не поддается учету значение работ академика Павлова для психологии, педагогики, практики искусства и в др. областях, а, между тем, как раз цели, которые ставил себе великий ученый, лежали исключительно в пределах его специальности—физиологии; с другой стороны, осуществление опытов ученого

возможно было только при современном состоянии техники. Также поэт, когда создает образы, он не ставит себе целью, чтобы они непременно попали в хрестоматию и заучивались наизусть.

Установив этот первый мост между художником и ученым, мы должны теперь осветить глубину того ущелья, которое разделяет области их работы, их пути через леса, чащи, степи, моря и реки многообразия—к Монбланам единства.

Для ученого бесконечное многообразие внешнего мира, его беспредельность — обязательна, как исходный пункт, он должен мыслить все существующие во вселенной тела, планеты и солнца, когда говорит о законе тяготения. Ему также нет дела до того, как будет восприниматься другими людьми устанавливаемый им объективный научный закон.

Художник, наоборот, исходит прежде всего из конкретного единства, многообразие которого в произведении искусства развертывается соответственно рефлекторной установке потребителя продуктов искусства.

Так, у Обрадовича: „окоп—как зверь“, „тусклые мускулы мостовых“, у Филипченко: „сердца—огней комочки“, „станков железных табуны“, — это определенные, конкретные, выделенные из внешнего мира образные единства, содержание которых для читателей, переживших войну и знакомых с трудом и производством, развертывается полнее, нежели для людей, не знавших войны и труда. При чем художник не просто отображает готовое, данное в природе или созданное человеком, единство, по Карлу Либкнехту он углубляет жизнь „до неузнаваемости“. Художник вскрывает в любой точке, пылинке внешнего мира, органическое целое, или, по Гегелю, „единство, которое в своем развитии выходит из себя, чтобы действительно раскрыться в разных своих видах и разных своих частях“ (Эстетика).

Таким образом методы художника и ученого противоположны, но между ними есть еще один мост, по которому одна противоположность переходит в другую — искусство в науку и наука в искусство.

Второй мост между искусством и наукой — это движение явлений внешнего мира, к которому художник и ученый подходят, как мы видели, с двух противоположных сторон, несмотря на то, что законы от общего к частному и от частного к общему применяются и теми и другими, но опять-таки не одинаково, по разному.

Постигая диалектическое движение явлений мира, художник и ученый стремятся путем познания наилучшим образом согласовать законы мира и приспособить наше сознание. На высотах познания в искусстве и науке человек достигает высшего приспособления, наиболее тонкого и точного согласования себя с природой, коллективом и самим собою,—эта высшая форма согласованности и есть то, что называют красотой. Точнее и вернее, количественное накопление различных моментов приспособления и элементов согласованности, пройдя прокалку в творческом горниле, превращается в новое качество, переходит через процесс гармонизации в синтез, в красоту. Этот высший момент приспособления жизни на земле достигается искусством и наукой в синтетической согласованности, в красоте—как высшей точке, путь к которой лежит не от духа, бога и прочих „бесплотностей", а от грешной земли, от праотца согласованности—человеческого труда, которым зачиналась и началась история. Первое приспособление человека к природе и природы к человеку возможно было только с помощью труда, который существовал в мире животных в зачаточном состоянии, напр., у муравьев, бобров, пчел, но только у человека развился до орудийного, инструментального и, наконец, машинного труда. Только при наличии орудийного труда достигаются первые элементы согласованности, которые на самых низших ступенях развития уже отражаются и закрепляются в примитивном искусстве. Самые нелепые украшения дикарей, их раскраска, продевание кольца в ноздрю представляют не что иное, как сгустки той согласованности с природой, которая ими достигнута в их первобытной производственной и общественной организации. Еще Плехановым было указано в его статьях об искусстве, что ношение тяжелых железных украшений женщинами одного дикого племени символизирует железный век, стадию которого проходит это племя. Другие представления дикарей о красоте, труднее объяснимые, как, напр., продевание кольца сквозь верхнюю губу или ноздрю,—но и они выступают в новом освещении, если посмотреть на подобные явления, как отражения согласованности, той степени красоты, которая достигнута данным обществом. Так, кольцо—это круг, идеальная геометрическая форма, круглый диск, колесо, круглая хижина, пляска в кругу,—круглый предмет одно из первых и очень важных изобретений человека, оно так своеобразно преломилось в сознании дикаря и было закреплено в форме украшения. Даже на такой низкой ступени развития грубая первичная согласованность дикаря сгущается в произведе-

ниях зачаточного искусства, когда еще наука и искусство нераздельны и едва предчувствуются, уже тогда красота, как высшая форма достигнутой согласованности, оседает в предметах украшения, подобно тому как труд оседает в вещах. Уже здесь искусство выполняет ту роль, которую тов. Луначарский в одной из своих статей не совсем удачно определяет как „концентрирование жизни“.

В развитии чувства красоты и его выражения и закрепления необходимо отличать моменты: биологический и общественный. Первый момент был выяснен Дарвином, показавшим, что чувство красоты свойственно животным, а значит—лежит и в природе человека. Второй момент: развитие чувства красоты и форм его закрепления в зависимости от общественных условий, был установлен Плехановым.

Что касается биологической основы красоты, то очевидно и у животных чувство красоты соответствует той элементарной согласованности, какая достигается ими в приспособлении их к окружающей природе посредством известных трудовых усилий. Развитие же трудовой согласованности и сгущение ее в искусстве могло начаться только в трудовом человеческом коллективе.

„Природа человека делает то, что у него могут быть эстетические вкусы и понятия. Окружающие его условия определяют собой переход этой возможности в действительность; ими объясняется то, что данный общественный человек (т.-е. данное общество, данный народ, данный класс) имеет именно эти эстетические вкусы и понятия, а не другие“ (Плеханов, Искусство, сборн., стр. 46).

Коллективно-трудовую, общественно-утилитарную основу искусства и красоты Плеханов выявил со всей свойственной ему ясностью и определенностью, показав на первобытном искусстве, что общественный человек переходит от утилитарной точки зрения к эстетической, т.-е. что в основе красоты лежит польза.

„Польза познается рассудком; красота — созерцательной способностью. Область первой—расчет; область второй—инстинкт“ (Плеханов, Искусство, сборн., стр. 126. Здесь и выше курсив Плеханова).

Чрезвычайно важное указание на инстинкт, как область красоты, может быть раскрыто во всей полноте, если мы вспомним, что инстинкт рассматривается современной наукой, как сложный рефлекс. Следовательно, перед нами встает проблема, за-

темненная шаманами идеализма всех мастей и оттенков, — об исторических и социальных условиях развития рефлекса красоты, о его роли в жизни коллектива и трудовой особи. Эта проблема ждет еще своего исследователя и может быть разрешена только теперь, когда учение об условных рефлексах расчистило пути для материалистической психологии и эстетики.

Мы же остановимся на одной интересующей нас сейчас стороне дела, на вопросе об инстинкте-рефлексе вообще и на рефлексе красоты и его связи с жизнью. Об инстинкте В. М. Бехтерев говорит следующее: „...то, что известно под названием инстинктов, развиваясь в зависимости от органических условий и будучи наследственными рефлексами по своей природе, составляет как бы среднее звено между обыкновенными рефлексами и сочетательными рефлексами в собственном смысле слова“ (Основы рефлексологии, стр. 136).

Еще более определенно высказывается акад. Павлов: „Прирожденные основные нервные деятельности представляют собой постоянные, закономерные реакции организма на определенные внешние или внутренние раздражения. Реакции эти называются рефлексами и инстинктами“. Далее акад. Павлов подчеркивает, что физиологи предпочитают термин рефлекс еще и потому, что „в нем отчетливее идея детерминизма“ („Двадцатилетний опыт“, стр. 204).

Рискуя утомить читателя цитатами, приведу еще одну выдержку из работ акад. Павлова, очень важную для выяснения основ рефлекса красоты и его общественно-трудового значения.

„Вся жизнь есть осуществление одной цели, именно охранения самой жизни, неустанная работа того, что называется общим инстинктом жизни. Этот общий инстинкт или рефлекс жизни состоит из массы отдельных рефлексов“ (Там же, стр. 205).

А так как работа рефлекса жизни, охрана жизни, заключается в приспособлении, в согласовании живого организма с окружающей его природой и в приспособлении им природы к себе при чем в основе природы в целом и отдельного организма лежит ритмическая смена явлений и процессов, то для нас должно быть ясно, что биологически и физиологически рефлекс согласованности является одним из основных в инстинкте жизни. Глубокими корнями в недра бытия уходит рефлекс согласованности, инстинкт красоты, и рост надорганического мира, трудового человеческого коллектива, с развитием производитель-

ных сил, заставляя его звучать все сильнее, отлагая во всех родах искусность и видах искусства сгущенную согласованность—красоту. Оттого так важно указание Плеханова на красоту, как пользу, бессознательно постигаемую созерцательной способностью; польза, это—первичная согласованность данной особи с природой или обществом, о том, как она отражается в красоте и постигается сознанием. Плеханов далее делает следующее очень ценное замечание:

„При том же—и это необходимо понять—область, принадлежащая созерцательной способности, несравненно шире области рассудка: наслаждаясь тем, что кажется ему прекрасным, общественный человек почти никогда не отдает себе отчета в той пользе, с представлением о которой связывается у него представление об этом предмете. В огромнейшем большинстве случаев эта польза могла бы быть открыта только научным анализом. Главная отличительная черта эстетического наслаждения—его непосредственность. Но польза все-таки существует; она все-таки лежит в основе эстетического наслаждения (напоминаем, что речь идет не об отдельном лице, а об общественном человеке); если бы ее не было, то предмет не казался бы прекрасным“ (Сборн. „Искусство“, стр. 127).

Так—художник и ученый, изучая и разрабатывая элементы высшей согласованности и не ставя себе утилитарных целей, часто даже не подозревают, что в их работе концентрируются трудовые усилия многих поколений.

Диалектический переход труда в красоту искусства и науки и затем обратное воздействие согласованности на жизнь, переход красоты в труд проявляются ярче и выразительнее всего в области искусства, благодаря конкретности его метода и в силу этого его большей материальной связанности с трудом, особенно в целом ряде частных искусств, напр., в архитектуре, скульптуре, живописи. На исторической стороне этого вопроса мы здесь не будем останавливаться, здесь важно нащупать пути, подступы к диалектике не искусств, как таковых, переходящих одно в другое и дающих (по Гегелю) синтез в поэзии, а к диалектике в творческом процессе искусства. Динамика понятий науки есть — по Энгельсу — отражение динамики явлений внешнего мира. Вопрос же о динамике искусства почти не ставился и не освещался в литературе; искусство представлялось статичным и консервативным по своей природе. Только Л. Аксельрод (Ортодокс) в книге о Толстом впервые указала, что сила Толстого, как художника, заключалась именно

в том, что он был в своем творчестве диалектиком, но бессознательным.

Цель настоящей работы заключается в том, чтобы показать, что истинный художник, так же, как и ученый, диалектически отображает динамику внешнего мира, но только посредством другого, присущего искусству, метода. Легче всего динамичность искусства выявляется в работах современных художников-революционеров, материалистов, выступающих в своих творческих достижениях сознательными диалектиками. Художественный материал пролетарского искусства и данные современной науки проливают ослепительный свет на диалектическую основу поэтического образа, как на динамику пересекающихся рефлексов.

Поэтический образ есть возникающий из столкновения представлений движущийся предмет сознания.

Поэтический образ есть процесс.

Если мы проанализируем его природу, то убедимся, что поэтический образ не может быть рассматриваем, как „вещь", как нечто определенное, застывшее, неподвижное. Наоборот, он представляет, в отличие от законченных понятий-предметов науки, динамическое целое, в котором два обычных отдельных представления сталкиваются как две противоположности, переходят одна в другую и в процессе движения создают новое качество, художественное единство.

Солдаты мятежа, солдаты славы
В дни Октября
Вооруженные на приступ ринулись
И, как грохочущий прибой,
Всторжествовали над стеной,
И красною опали пеной,
В подножии костьми легли.

(*Г. Санников*, Лениниада.)

Солдаты—прибой во время сражения, погибшие солдаты—красная пена, не существуют в нашем сознании как фантастические неподвижные „вещи", какие при всем желании невозможно себе представить, как нечто реальное. Поэт в приведенных выше строках воспроизвел действительность точно: „солдаты мятежа, славы, вооруженные, всторжествовали, костьми легли", но художник не довольствуется этими представлениями, его цель другая, „углублять

жизнь до неузнаваемости" (Карл Либкнехт) и реальную жизнь поэт „концентрирует" в глубокую обобщающую художественную целостность. Составные части, противоположения, в поэтическом образе живут каждый своей жизнью, сильные своей конкретностью, солдаты—прибой, солдаты—красная пена, и в то же время они сливаются, переходят друг в друга и создают в сознании нечто новое, а именно поэтическое целое. Количественное соединение двух представлений, двух рефлексов, сопровождаемое соответствующим количественным изменением в потоках нервной энергии, дает новое качество, понятие поэтическое, не реальное, небытие.

И были дни светлы, как песни,
И были песни, словно дни.

(*Г. Санников*).

День—песня, песня—день, здесь еще ярче выступает движение противопоставлений, динамика поэтического образа в художественной нереальности, отражающей диалектику действительной жизни. „Ее уста как розы млеют", „как пена грудь ее бела", вот первые попавшиеся, взятые наудачу, образы из Пушкина тоже выступают, как точки пересечения зрительных рефлексов, и дают синтез покоя и движения предметов при их переходе в поэтический образ: грудь—пена, розы—уста.

Пересечение рефлексов надо понимать в том смысле, что живые, движущиеся следы двух потоков нервной энергии, протекавших, может быть, в различное время,—напр., два зрительных восприятия, разделенных по времени,—сливаются в одной точке; преломляясь в психике, равнодействующая этих рефлексов осознается как образ. Поэт, с помощью механизма анализаторов, частью сознательно, большей частью бессознательно, производит работу анализа и синтеза, пересечения и слияния, оперируя над бесконечным количеством приобретенных и приобретаемых в течение жизни, переплетающихся цепей рефлексов, при чем последующие рефлексы протекают по проложенному руслу более элементарных, предшествовавших,—напр., розы и уста—по руслу розового цвета, одного из первичных рефлексов от зари и рассвета.

Таким образом наше исходное положение гласит:

В основе поэтического образа лежит диалектическая триада пересеченных рефлексов.

2. Образ-триада.

Каждый вздымает кирпич и кладет,
Как сердце, облитое кровью...

И. Филипченко.

Прежде, чем анализировать образ-триаду, необходимо отметить, что динамический процесс накопления согласованности и затем оформления и отвердевания красоты протекает различно в искусствах производительных и непроизводительных. В производительных искусствах: архитектуре, скульптуре, живописи, красота материализуется в вещах, застывает в материальных формах, в статуе или картине суммируется весь общественный процесс, закрепляется динамика, искусство стремится энергией формы и положения передать энергию движения. Не то в искусствах непроизводительных, в музыке и поэзии согласованность-красота потребляется в тот момент, когда она воспроизводится, и в поэтическом образе мы каждый раз заново переживаем процесс рождения красоты. Поэтический образ и музыкальная симфония существуют объективно во внешнем мире только в тот момент, когда они воспроизводятся, материализуются в звуках и воспринимаются, они рождаются и умирают, чтобы родиться вновь. Музыка и поэзия динамичны по своей природе, здесь красота принимает динамическую форму почти в не материальной оболочке (во всяком случае не в вещественной, не в „вещной"), движение звуковых волн и переход их в нервную энергию слухового анализатора, столкновение и пересечение рефлексов и соответствующие изменения в нервных путях—вот материальная сторона в музыке и поэзии. Динамичность сущности поэтического образа есть та же диалектика форм сознания, диалектика понятий, о которой говорил Энгельс. Но если образ диалектичен в своем существе, то это не значит, что поэтическое произведение обязательно также диалектично. Диалектика понятий не мешала статике и консервативности ученых буквоедов пеленать науку в религиозные, идеалистические, мистические и пр. идеологические отрепья. Также имажинисты полагают, что нанизывание поэтических образов, их регистрация и переучет могут создать поэзию жизни, искусство для жизни. Только поэт, познавший диалектическое естество образа, сможет создавать художественные единства движущихся триад, согласуя их внутреннюю динамику с внешним движением форм явлений в по-

токе форм сознания. Пока современные поэты не обратят свой взор в сторону изучения этих двух моментов поэтического творчества, исследования диалектических единств и их движения, до тех пор они будут бессильно барахтаться в тупиках „измов“ и в трясине „зауми“. Здесь открывается богатое невозделанное поле и для поэта, и для исследователя. Перед современной поэзией встает задача подсмотреть в творчестве и показать на практике моменты, условия и законы перехода внешней динамики потока сознания во внутреннюю и обратно и дать синтез двух процессов.

Каждый поэтический образ, как единый процесс, заключает в себе триаду, переходит три ступени в своем движении, т.-е. когда оформляется согласованность элементов, его составляющих, когда сталкиваются рефлексы и рождается единство. Внутреннее движение поэтического целого, художественной ячейки, проявляется особенно выразительно в созданиях современных поэтов-материалистов. И Филипченко противопоставляет и синтезирует:

Дом наш—мир.

Конкретности, взаимно исключающие друг друга, сочетаются и движутся в образе дома-мира.

Поэт пересекает рефлексы от любых предметов, соединяет несоединимое в тигле образа.

День горячий, как мужчина.

(*Филипченко*, С плантации.)

У этого же поэта: „водопад людской“, „огненный танец труда“, „на поездах чугунных—ураганах“, земля—„букет круглый, вращающийся по орбите“, „море масс“,—показывают, как в самых широких обобщениях лежит пересечение двух основных рефлексов, переходящих один в другой и дающих по равнодействующей линии то, что мы называем поэтическим образом. У такого тонкого поэта, как Василий Казин, в прозрачных легких рисунках, в чистых красках его искусной живописи, сквозь родниковый хрусталь певучих образов видим золотое дно триады.

Спозаранок
Мой рубанок,
Лебедь, лебедь мой ручной.

Рубанок-лебедь живет своей особой жизнью, он движется в сознании читателя, возникает из движения, существует в двойной

динамике труда и мысли, в синтезе, созданном художником. Порознь, отдельно, есть прозаические предметы объективной действительности, между которыми не может быть ничего общего: рубанок и лебедь. Здесь же они сочетаются, поэтический сгусток движется в сознании, распадается и опять оживает, возникает как феникс из пепла. Этой жизнью вечного движения материи и вселенной полон и „вечер, вечный пчеловод", выпускающий золотых пчел на небо (Казин, Медовый спас). Стоит только прикоснуться ланцетом анализа к самому глубокому поэтическому образу, и мы сейчас же увидим волну в ее размахе между двумя крайними точками, она живет только в момент ее движения.

Утро тоже взносило,
Взносило красный кирпич.

(*Казин.*)

Солнце-кирпич, кирпич-солнце мыслимы только в поэтической целостности художественного слитка. Об этом же говорят у Александровского—

Горячие губы зноя.

И после расплывчатых и смутных образов каждый красочный и чеканеный бьет ключем движения, кипит прибой бытия:

День иной упадет, как камень,
И душа—с перебитым крылом...

(*Александровский.*)

„Лучи как голуби" (Санников) переливаются клубком света и красок, где лучи хотят стать голубями, а голуби—лучами. Этот клубок движется и горит—цель поэта достигнута.

Словно цветочек аленький,
Мой младенческий крик расцвел.

(*Санников.*)

Крик—цветок создан поэтом как символ детства, алый крик, алый цветок, кричащий цветок, они сливаются, потому что яркость обоих рефлексов от цветка и крика требовала большой затраты энергии, два сильных потока нервной энергии, соединяясь, дают в сознании образ—знак детства и яркости юной жизни в ее цельности и непосредственности.

Нам необходимо сделать теперь анализ поэтического образа-триады для того, чтобы выяснить те перспективы, какие открываются как при развертывании ее, так и при сгущении.

Когда мы рассматриваем триаду Герасимова

У горнов огненная пена
Болванок красные гроба...,

возникает целый ряд вопросов. Насколько глубока она, каково ее материалистическое основание, ее исходная точка во внешнем мире; можно ли проследить тот путь, по которому труд проходит—от момента призводственной рабочей схватки с природой до той вершины, где количество трудовых усилий и накопленной согласованности переходит в качество красоты.

Внимательное рассмотрение показывает с яркой убедительностью, что триада Герасимова глубоко материалистична, в ней действуют зрительные рефлексы от моментов объективной действительности, при чем исходная отправная точка поэта—производство. Ведь „болванка"—это не случайное зрительное восприятие поэта, она представляет сложный рефлекс, здесь в поэтическом образе простое представление переходит в символ, болванка символизирует труд, производство. Условный рефлекс от огненной раскаленной глыбы металла разрастается в симвом труда и производства и переходит в свою противоположность, в свой полюс—красный гроб—символ уничтожения, развеществления, смерти. Жизнь, труд, производство,—отправная точка; смерть, гибель, уничтожение—конечный пункт, который служит, в свою очередь, опять исходным пунктом в вечном круговороте движения вещей. Ценою гибели героя в революции, потребления человеческой силы без остатка, или частичного потребления рабочей силы в мирное время, ценою жертв в труде и революции—покупается дальнейшее развитие и возможность производства в одном случае и движение революции—в другом. Тем и характерна рассматриваемая триада, что она охватывает материальное производство и потребление человеческой силы и в то же время символизирует весь процесс современной жизни всю ее живую красную динамику.

В поэтическом сознании усилия трудовых поколений и накопленная ими согласованность—кристаллизуются и запечатлеваются в образах—сгустках красоты, труд переходит в красоту. Путь от расплавленного металла производства и труда—гибели расплавленного огнем революции—героя,—такова современность, таков ее динамический, движущийся путь. Эта ампли-

туда согласованности, достигнутой современным человечеством, отображена поэтом, в созданном им образе.

Известно из политической экономии (Любимов), что лучшие произведения искусства суммируют усилия поколений художников, не достигших цели, т.-е. не выявивших той высшей степени согласованности, каковая имеется на данной ступени развития общества, труда и производства. Кристаллизация этих трудовых усилий объясняет высокую стоимость гениальных произведений искусства,—здесь происходит дело подобно тому, как усилия золотоискателей-неудачников входят в стоимость золота. Но в чем же заключается сущность работы мастеров искусства, тех трудовых усилий художника, которые направлены не на достижение практических целей, а имеют цель в самом искусстве? Сущность творческой работы художника заключается в согласовании формы с содержанием. Путь к этой цели так же беспределен, как путь науки к познанию объективной истины,—искусство и наука будут бесконечно приближаться к ней, но никогда не охватят ее, не исчерпают (Ленин, Материализм и эмпириокритицизм) и задача человечества заключается только в том, чтобы подойти и все далее подходить к абсолютной истине бесконечно близко,—выйдя из эпохи капиталистического варварства—вступить на путь высшей согласованности. Эта работа над согласованием формы и содержания определяется данным уровнем культуры, техники и производства, экономической и политической структурой общества; помимо своего сознания и своей воли, работая над формой и содержанием, художник отображает работу общества над согласованием: себя с природой и в самом себе, художник стремится дать синтез усилий и отдельных наиболее организованных человеческих особей, к которым он сам принадлежит,—в их приспособлении и согласовании себя с природой, коллективом и самим собой. Но художник не только отображатель, он кристаллизатор и синтезер, он объединяет разрозненные усилия и отдельные элементы согласованности, он поднимает человека до вершин красоты, часто, перегоняя ученого, поэт указывает путь науке (Гете). Переход количества труда в качество красоты совершается в творческом синтетическом горниле поэта потому, что только тогда отдельные человеческие усилия не растрачиваются, а сгустившись в сигнальных огнях красоты, выступив из пор трудового человечества, сверкающими каплями согласованности, они освещают его тяжелый путь. Труд, сгущенный в согласованность-красоту поступает в сознание людей, потребляется ими в произведениях искусства, воз-

действует на них, на их жизнь, на ритм их работы, переходит вновь в их труд, воплощается в нем,—красота родит труд. Но, возвращаясь в синтезисе к своей исходной точке, красота порождает труд более ритмичный, более высокой согласованности. Так труд совершает свой динамический круг, отображая в искусстве воздействие движения материально-производственных сил на всю культурную, экономическую, политическую, идеологическую,—надстройки и этажи и обратное воздействие последних на базис. Рожденная трудом красота постепенно обратно вступает в жизнь по мере того, как потребляются произведения искусства, снашиваясь и разрушаясь, отдавая свою стоимость подобно золотым монетам, стирающимся от хождения по рукам.

Поэтический образ, создаваемый художественным познанием, есть один из высших продуктов природы; вступая в круговорот вещей, он выполняет свое назначение содействовать жизни, утончать и уточнять приспособление, повышать уровень культуры. В данном случае, поэтический экстракт поступает в сознание рабочего класса, поэт впрыскивает в кровь идеологии концентрированный отстой трудовой красоты, воздействуя на самочувствие пролетариата, ритм его самосознания, биение артерий, повышает его культурный уровень.

Строгая объективность рассматриваемый поэтической триады, материалистичность и материальность, почти физиологически осязаемая, живая кровная связь с действительностью отличают ее от обычного поэтического образа, который бессознательно прежние поэты строили диалектически, но случайно, неглубоко, как: розы-уста, буря-зверь, буря-дитя (Пушкин). Вот здесь и выясняется, как важно строить образ из рефлексов от внешнего мира, от объективной действительности. Производственные и революционные рефлексы — вот основа пролетарской материалистической поэзии, на этих китах построена рассмотренная триада, здесь пролетарская поэзия дала бой старой поэзии. В этом бою, помимо огромного содержания, и на фланге формы победа склоняется на нашу сторону, что будет сейчас показано.

3. Сгущение образа и словотворчество.

Как поэтический образ есть по своему содержанию диалектический перекресток рефлексов от движения вещей во внешнем мире, так форма его есть перекресток путей к новым еще не разработанным формам искусства,

Возьмем нашу триаду и пойдем сначала не в направлении ее развития и развертывания, а будем итти по путям ее сгущения, основываясь на том творческом материале, который разработан в произведениях И. Филипченко, Обрадовича, Герасимова и др.

Этот материал и подход к поэтическому образу в смысле динамической триады — дают возможность поставить на здоровое основание проблему словотворчества в поэзии и дать одну из возможных решений.

Если поэтический образ представляется единством, многообразие которого может быть развернуто в том или ином смысле, так или иначе, в большой или меньшей степени, в зависимости от рефлекторной установки потребителя произведений искусства и самого поэта, то здесь выступает очень важная для художника сторона дела, не играющая большой роли в работе ученого— это звуковая оболочка слова. Не развертывая смыслового многообразия в образе, поэт может сосредоточиться на звуковом рефлексе, звуковом единстве, может оперировать только со звуковым материалом, отвлекаясь от смысловой сердцевины слова-представления, слова-символа (символа—знака в практике жизни и символа в поэзии). Так, напр., поступают футуристы. Но еще Гегель, рассматривая слово — „как цель в себе", указывал, что подобное отвлечение и жонглирование звуком не может быть серьезной целью искусства (в „Эстетике" в главе о музыке, сравнивая последнюю с поэзией, и во многих других местах). Своим лозунгом „слово-самоцель" футуристы оказались больше монархистами, чем сам монарх идеализма, оттого они так глубоко провалились в смрадное болото малярийной „зауми", никак не могут оттуда выкарабкаться, а формальная теория поэзии еще глубже их втаптывает и затягивает зеленой тиной бесплодной „словесности".

Внимательное рассмотрение художественной триады открывает другой путь словотворчества—в смысле сгущения образа и создания нового слова на физиологической трудовой основе, не отделимой от смысла, на здоровых материалистических ногах, а не на идеофонетической звуковой голове. Звук слова — это голова практического, или поэтического понятия (понятия-символа, понятия-образа). Прежде, чем вырастить существо с головой, необходимо иметь развитое многоклеточное тело с зачатками нервной системы. Таково коренное различие между методом материалистической поэзии и методом футуристов.

Дело заключается не только в звуке, для нас ясно, что ста-

рая форма заметает путь к словотворчеству и затемняет образ-триаду.

В „Весеннем заводе“ М. Герасимов бессознательно становится на новый путь. Старая форма путается у него между ногами, мешает ему, по привычке поэт любит покушать рубленной капусты ямбов и хореев, и в угоду ей невольно разжижает триаду. Но вот уже на 8 стр. встречаем „звезды-лампы“—первый пример сгущенного образа. Далее на следующих страницах рвутся из оков старой формы: „зарекони“, „железозвон“. Характерен образ: „моя душа—ночная искра“, где глубокий смысловой синтез не дан в единстве звуковой оболочки. По руслу, прорытому в нервном веществе восприятием огня, протекают рефлексы от пламени сознания самого поэта и пересекаются с рефлексами от искр, сливаясь в точке пересечения в образ, в котором отображена сущность материалистического отношения к душе, к сознанию, как особому свойству материи, организованной в нервную систему, систему живых проволок (И. Павлов), горящих и не сгорающих огненных ручейков, где каждая клетка—искра во мраке вечной ночи неорганического вещества.

В „Весеннем заводе“ есть строки, где прослушиваются элементы новых слов, прорастающих из триады:

Летят, как демоны, гранаты,
Весь город ими окрылен.

Это „как“ у многих из поэтов испортило не одно стихотворение, у некоторых оно встречается по несколько раз в строфе; железо триады засыпано жирными рубцами ямба, оттуда под ними слышится:

Летят гранатодемоны,
Город окрылен.

Далее, в том же стихотворении: „дома как будто великаны“ прощупывается звуковая форма: „домоканы“. Такая звуковая оболочка в виде двух скованных слов тезы и антитезы применяется в „Весеннем заводе“ не раз: „птица-искра“, „железномускульный“ (стр. 39), „углекаменный“ (стр. 36).

Чрезвычайно важно установить, что смысловая поэтическая триада, сложный поэтический образ, сгущенный в одной звуковой оболочке, дает новое слово, звуковой и смысловой синтез, выковывается новая речевая ценность, и такое словотворчество, надо подчеркнуть, не имеет ничего общего с футуристической „заумью“. Ближе подошел поэт к синтетическому словотворчеству

в „Зареве заводов". Там уже в первом стихе кричат „гром и гуды" (громогуды), „трубы словно грабли", „звездное зерно". Это не значит, что во всех этих случаях необходимо новое слово, для нас ценны те возможности, которые открываются каждый раз в поэтическом образе, и вот на 100 стр. бросаются в глаза строки:

Снарядов огненные взвивы
Гудят, как эхо, дальних гроз
И мечут в синих далях гривы
Багряно-золотых волос.

Это четырехстопный ямб, перегруженный связками новых слов: огневзвивы, грозоэхо и т. п.

Развитие этого метода словотворчества достигает полной определенности и завершения у Ивана Филипченко, его „единомног" представляет в высшей степени ценную синтетически сгущенную триаду, это ее наиболее чистая обнаженная форма, здесь объединены такие бесспорные противоположения, такие полюсы—как единое и многое. „Громарь единомног"—класс, где согласуются усилия отдельных особей, человеческих единиц, сливаются в одно общее усилие коллектива—как целого, объединенного множества.

Элементы синтетического словотворчества встречаются и у других „кузнецов", у Полетаева о городе: „каменная морда", у Макарова „гусли ветра", у Обрадовича, напр., „сердце-камень", „крылья-ставни", при чем необходимо отметить, что сгущение образа только тогда достигает цели и приобретает особую ценность, когда образ приближается к чистой триаде и пересекающиеся рефлексы представляют противоположения.

Итак, мы шли в направлении сгущения поэтического образа до той степени, когда смысловая триада принимает новую звуковую оболочку и рождается слово. Излишне объяснять, что этот метод вызывается необходимостью экономики в речевом хозяйстве человека, построенном на замещении огромного числа понятий компактными, портативными знаками-символами. Сгущенный поэтический образ приобретает силу научного понятия, поступает и в практический обиход. „Единомног" — близок к научному понятию, и в то же время весь пролетариат мыслится в чувственной, конкретной, осязаемой форме единого множества.

Точка пересечения рефлексов осознается субъективно, как поэтический образ — синтез сжатой триады, почему это происходит так, никто не может сказать, но здесь мы подходим вплотную к тайнам поэтического механизма.

4. Движение и форма.

Поэтический образ, триада, сжатая в одно слово, дают пример ковки художественной ценности из двух кусков железа—рефлексов. Крепкая связь с действительностью через сети стальных нитей, восприятий борьбы и труда, застраховывает творчество от бесплодного идеалистического слововерчения, этой изжоги техницизма в искусстве.

От динамического кузнечества, от ковки образа, отображающего движение материи во вселенной, подходим к вопросу о взаимоотношении потока нервной энергии и динамики отражений рефлекторного аппарата с формами сознания и — в частности — поэтическими образами.

Известно, что условный рефлекс—это концентрированное раздражение, а раздражение представляет движение особого рода энергии, называемой нервной, с особенным образом организованной материей нервного вещества многоклеточных животных. Мысль есть задержанный рефлекс (Бехтерев); кроме того, известно, что движение воспринимается на низших ступенях сознания, различение формы вещей высшая ступень в работе анализаторов. Так, напр., при поломке зрительного нервного прибора, зрительного анализатора, по мере его восстановления, животное сначала воспринимает только свет и тьму, т.-е. движение световой энергии, затем уже движение вообще, потом форму и, наконец, все остальное (И. Павлов).

Форма кристаллизуется в мысли только на более высокой ступени организации нервного прибора, когда возможно более сильное напряжение и концентрирование энергии, усиление частоты ее ритмических волн. Очевидно, насколько должно быть сильнее сгущение нервной энергии, сосредоточение ее, в целях достижения максимального ритмического напора, чтобы поэтическая мысль могла кристаллизовать поток содержания в соответствующей художественной форме. Мощный напор творческой энергии и в то же время высокая ее ритмическая частота—представляют две стороны поэтического акта, когда выполняется сложная работа тонкого анализа в целях художественного синтеза. Отсюда—вывод, если форма соответствует торможению, сжатию, сосредоточению энергии в элементарных психических процессах, то тем более в области поэтического творчества, представляющего высшую ступень психики, чем сгущеннее содержание, тем монументальнее должна быть форма.

Форма и содержание неразделимы.

Но нельзя итти от формы к содержанию, есть только один путь к их синтезу, он идет от материальной основы содержания, от объективного материалистического фундамента,—это первый тезис, исходное положение. Движение содержания, поэтического материала, творчески организованного, переходит в форму в поэтическом единстве, художественном построении достигается слияние формы и содержания. Когда футуризм исходит от формы, утверждая, что новая форма рождает новое содержание, он, в действительности, на практике, занимается всего лишь жонглированием буквами, звуками, элементами формы, тем продолжая дело символистов, игравших еще не раздробленной формой. Спор футуризма с пролетарской поэзией—стар, как мир, это спор идеализма с материализмом, при чем, конечно, современный идеалист выступает в костюме техницизма, он любит наряжаться в прозодежду шоффера, пилота, монтера, что не мешает ему быть крайним индивидуалистом, влюбленным в себя эгоцентриком. В разжиженные мозги эгоцентриков, „яистов", истошно кликушествующих: я, я, я,—надо бросать гранитное гегелевское: форма не может жить за свой собственный счет.

Поэт-материалист всегда крепко держится за железную цепь монизма: объективное движение материальных частиц, первичных качеств материи, преломляется в субъективных формах сознания, диалектике явлений, вторичных качеств. Между этими двумя крайними точками располагаются звенья: динамика производственно-материальных сил, экономика, политика, коллективные наслоения, листва общества, буйная зеленая чаща над неорганическим и органическим мирами. Эти звенья двойственно переплетаются с внешним объективным миром и нашим внутренним миром сознания, определяя его сложность, многогранность, но часто, в силу своей непосредственной к нам близости, заслоняя динамику материальной первосущности. Каменная, железобетонная громада коллектива и города, выросшая над неорганическим и органическим основаниями, на гранитном быке мертвой материи и на горячем быке живой, тысячами хитросплетений, преломлений, перепутий, цепкими лианами идеологии, предрассудков и пережитков,—опутывает сознание и закрывает многим мир подлинной, солнечной динамики первоестества, торжественный и дикий, величественный и бешеный хоровод вселенских сил.

Труд! Труд! Ты один наш светлый путеводитель, наш кормчий, сеятель форм и красоты, пламенный зодчий, взял у солнца луч и границь темноту, создал орудие и вонзил его в черную

массу, глыбу материи, солнечно сверкает отшлифованный металл искрами усилий, звездами мысли над темной бездной природы. Ты проведешь нас сквозь чащу жизни, распутаешь все клубки всех сплетений. Когда-то на заре истории ты исторг у дикаря первый рабочий крик, и родилось слово. Слово—звук—знак, представление, символ. Воздействуя в труде на природу внешнего мира, человек перестраивал свою внутреннюю природу и создал слово—знак, синтез усилий природы, осознавшей себя в человеке и пересоздающей себя его руками. Разрастался, усложнялся процесс пересоздания, пересоздавания природы, громыхая колесами военных повозок, подвигался вглубь времени обоз человеческой истории, звенели походные кузницы, лязгала сталь, колеса сцеплялись с колесами, и зубчатки производства и техники перебросили жизнь в ад Манчестеров. И росла цепь от первого трудового крика, через звенья и перекрестки новых усилий, узлы напряжений и звукоподражаний, закрепленных в зданиях-символах, сфинксах Египта и начальных идео-знаках, первичных письменах-рисунках, — до вершины современной идеологии.

Вырастали, строились в сознании для потребностей человека речевые станции, слова-элеваторы, понятия и символы, знаки знаков, для ссыпки золотого зерна отражений мира, отпечатков солнечных усилий вселенной в огненных песчинках букв. И там—на верху высокой горы разума и чувства — создал человек поэтическое искусство. Там, в мастерской, там, на фабрике поэзии, работа над формой, организацией материала, туда путь через станции: труд, трудовой крик, звукоподражательный крик, слово-представление, слово-понятие, слово-символ, слово-сосредоточение, слово-образ' работа над организацией слов вдохновение-подъем, пафос, экстаз, все степени сосредоточения.

На высшей ступени сосредоточения стираются грани между наукой и искусством, объективное играет все большую роль в искусстве, ибо с ростом сознания отпадает доисторическая шелуха (см. у Энгельса о „первобытных глупостях").

Как ученый стремится через изучение и эксперименты над внешней формой явлений постигнуть их материальную сущность, так художник создает целостное единство, придает материалу гармоническую, прекрасную форму, дабы через нее выявить динамику жизни, бегущей от движения первоклетки до тончайших колебаний энергии сознания—через гул, хрип моторов, гром молотов и жужжание динамо.

Путь пролетарского, материалистического искусства через концентрированные слова-образы поэтической триады есть только один из путей, его можно назвать в честь Плеханова—„иероглифизмом". „Иероглифы" Плеханова, неудачно применявшиеся им в качестве философского термина, мы употребляем по отношению к поэтическим образам, как триадам-иероглифам, отображениям динамики действительного мира. Слова-образы, триады-иероглифы, отображения мира в системе зеркал поэтического сознания, зеркал, отлитых и отшлифованных трудом поколений и работой творцов вещей, сынов класса-борца, пересоздателя мира,—вот один из путей бесконечного приближения трудовой красоты человеческого самосознания к красоте объективной истины вселенной.

Через труд пришел человек к первым простейшим приспособлениям жизни, построил первые ступени согласованности, через труд, трудовую революцию последнего класса и трудовое переустройство мира лежит и дальнейший его путь к красоте, дорога в беспредельность к вечной цели.

На высшей точке приспособления жизни, в пафосе объективного материализма науки и искусства пересекаются пути художника и ученого, в точке, где человек достигает горных вершин красоты. Их проводником в тяжком пути мучительного восхождения был все время труд, человек труда. Там, на безмерных высотах, где открываются беспредельные дали царства свободы, они заключают вечный союз, вспыхнут на алом их знамени солнечно-золотые огни: да сольются в грядущем человеке—художник труда, художник науки и художник искусства.

5. Диалектическое развитие художественной триады.

До сих пор мы шли по направлению к истокам поэтической триады, и мы дошли до неисследованных областей той удивительной страны, где в пересечениях подземных потоков подсознания на поверхности сознания бьют серебряные живые родники словотворчества.

Теперь пойдем вперед от истоков поэтической триады вплоть до устья поэзии, до ее понизовий, где могучая река ритмов впадает в океан поэтической прозы. Нашей исходной точкой была исторически сложившаяся форма, достигшая особой цельности и полного развития в творчестве пролетарских поэтов-материалистов, иероглифистов, в частности у Герасимова, включившего

всю современность в иероглиф из трех слов, и у Филипченко—в одно слово-иероглиф—„единомног“.

Но эту смысловую мажорную триаду-иероглиф можно развернуть и построить иначе, тогда открываются некоторые перспективы и намечаются пути к новой форме. „У горнов огненная пена, болванок красные гроба“ может быть развернута в три и более строк, где первые строки будут заключать основное исходное положение—тезис, дальнейшие строки противоположение, и, наконец, можно подчеркнуть синтезис, вскрыть смысл образа, движение от жизни к смерти и т. д. Тогда получилась бы сознательно построенная смысловая поэтическая триада, разбившая старую гнилую форму, в целях освобождения заключенного в ней содержания. В ее дальнейшем развитии для художника открывается огромный простор, каждому положению и противоположению можно посвятить целое стихотворение, или определенную строфу, важно, чтобы в основе произведения лежал железный скелет триады.

Пример. У Санникова есть известное стихотворение „В ту ночь“, изображает железное восстание паровозов, признано, что это выдающееся произведение. В чем здесь сущность дела? Именно в том, что оно построено по принципу триады. Первое положение: кладбище паровозов, экономическая, хозяйственная смерть, противоположение: восстание паровозов навстречу хозяину машин — пролетариату, вывод, заключение, синтез—победа рабочих — символ торжества творческого начала жизни. Подобное широкое развитие триады требует особого звучания, новых ритмов, иначе старая форма будет затемнять, мутить хрусталь движения мысли в потоке зеркальных снимков материальной динамики.

Ритм железного восстания паровозов характеризуется закономерным чередованием внутренних звучаний, неотделимых от смысла. Основной тон ритму стихотворения задает гласная—*о*, в некоторых строках повторяется 6 раз, и согласная *р*,—каждый раз в сочетании *о* и *р* отображается нарастающее движение. Приблизительно тем же методом Н. Ляшко строит ритм поэтической прозы в „Солнце, плечи и груз“:

Он взволнован нами! Он наш!

Здесь наблюдается строгое ритмическое закономерное сочетание гласных и согласных, оно имеет следующее цифровое соотношение: *н*—6 раз; *о*—4 раза, *а*—3, *в*—3, *ш*, *и*, *з*, *л*—по одному разу; гласная—*о* это лейтмотив, его подкрепляет—*н*. Разница в мето-

дах Санникова и Ляшко выступает в гимне железу последнего, где у Н. Ляшко не только общий смысл гимна, но и каждая строчка в отдельности построена диалектически, этот прием задерживает течение ритма, ритм не такой плавный как в стихотворении, но зато при таком шлюзовании ритмическая прозодежда железа выигрывает в прочности и выразительности. Привожу полностью гимн железу, в нем ярче всего выступает метод концентрирования ритма художественной прозы.

От гудка до гудка точил, сживался с железом,
Думал и пел о нем.
Железо, как люди,—седое, древнее.
В нем злоба, радость, месть и любовь.
Века веков лежало в темени земли...
Кирки, лопаты выплеснули его к солнцу.
И в огонь.
Крепило пламя—и в формы, в печи...
Под молоты и молотки...
В клещи, в губы и зубы машин.
И на руки наручниками.
На ноги кандалами.
К горлу ножом.
В сердце пулей.
На шею ошейником.
К глазам решеткой.
В грудь штыком.
В землю плугом.
В небо птицей.
На море ревущим чудовищем.
Железо! все—ты, везде—ты.
Угнетаешь, освобождаешь...
Тонешь в крови, улыбаешься.
Держишь, взносишь в синеву,
Славлю тебя!

Диалектика железа и железного гимна не понята даже таким вдумчивым критиком, как тов. Воронский; в одной из статей он указывал, что „кузнецы“ воспевают только одну сторону железа, светлую, в ущерб темной, при чем критик ссылался как раз на железный гимн. Между тем бросается в глаза, особенно в последних строках гимна, диалектическое построение ритмического целого, где в каждой строке противопоставление: железо-палач, но и железо-освободитель, злоба-ра-

дость, месть-любовь, горло-нож, сердце-пуля, угнетаешь освобождаешь. В целом дается синтез—сочетание силы пролетариата с крепостью железа, преодоление железа, его косности и отрицательной роли в лапах палачей, когда оно руками рабочего класса направляется против насильников, олицетворяющих в себе инертность, безразумность мертвой природы и низших форм жизни; преодоление материи мертвой и живой и пройденных уже ею этапов развития—во имя новой высшей согласованности жизни на земле и освобождения человека.

Поклонникам буржуазной культуры не мешало бы указать на песню-триаду о железе в поэтической прозе, созданную пролетарским писателем, и напомнить, что у пролетарского писателя везде железо жизни, железо материи, природы труда и борьбы: „все—ты, везде—ты", а вот у буржуазного писателя, наемника царского правительства и капитала, кумира мракобесов и свихнувшихся интеллигентов, чуть ли не причисливших его после смерти к лику святых, у (не к ночи будь помянуто) В. Розанова, в качестве символа буржуазной культуры—везде—фаллюс, всюду ему чудится половой орган: „все—он, везде—он". Да, в биологии — „он" играет большую роль, но не в жизни коллектива, овладевания силами природы, не в деле переустройства жизни, не в динамике высших ее форм.

Так — в зеркале искусства отобразилось различие между культурами, восходящей—пролетарской и разлагающейся — буржуазной.

6. Триада в художественной прозе.

Сгущение ритма художественной прозы в гимне железу это один из моментов, один из путей развития прозаической триады. Это момент приближения прозы к поэзии, даже, более того, пункт пересечения их методов; двигаясь в этом направлении дальше, прозаик рискует вторгнуться в страну поэзии. Этой опасности—набега на чужую территорию—Н. Ляшко в „Солнце, плечи и груз" избежал в гимне железу, счастливо показав, что волны ритмической прозы в своем размахе доплескиваются до высот поэзии. И в целом, как художественное единство, поэма „Солнце, плечи и груз"—является примером диалектически построенной—собственно ритмической прозы, в отличие от просто поэтической прозы, о которой скажем дальше.

Солнце—исходное положение, источник жизни, огненный клубок первичной безумно-мятущейся материи; противоположение—плечи, высшая точка развития жизни, живой организм человека

труда, синтезис: груз бытия, жизни, труда, напряженного стремления к свету, творчества и борьбы. И последнее заключительное звено триады, как и полагается, имеет сходство с первым, от которого оно произошло, солнечный груз творчества и борьбы, солнечного горения усилий сближается с космическим очагом кипящего огня—солнцем. Поэма начинается рождением человека, далее перед читателем проходят на протяжении 24-х главок, ступени его развития, рождение человека-труда, „точил, сживался с железом", рождение художника-труда: „вся земля на спине", „капля пота вспыхнула радугой". И в последней 25-й главе заключительный синтетический аккорд—усилия труда и согласованности вспыхивают радугой и освещают самосознание класса:

Вместо песен о разлуке и любви с бумаги в знаках в тысячи душ и сердец запала песня о зубиле.

Зубило—это луч солнца, отвердевший в труде, через песню художника, прокаленный в горниле творчества пламенем его собственных поэтовых болей—и муками и скорбями класса, зубило—луч, песня поэта, прорезает мрак в сознании класса.

Зубило—кусок заостренной стали—расцвело...
Высекло в сердцах пламень, родило ветер и сбросило с плеч пришедшего в наш ад поэта глыбу тяжестей.
Его поняли! Ему легче!

Синтезис опять сближается с исходной точкой, роды самосознания—с рождением человека, с вулканическими родами огня и света, вечно беременным, вечно рождающим жизнь и тепло—солнцем. Но здесь не конец, не замкнутый холодный круг самодовлеющего лирического излияния, конец триады становится отправной станцией дальнейшего движения. Слияние поэта с массами облегчает груз земли, „не один,—тысячи несут с ним груз", дорога только начинается, труден путь восхождения к счастью человечества, но массы идут и ведут их те, кто принял на плечи груз за всех: „Задыхаются, стонут и растут, падают и крепнут. Будут падать и задыхаться, пока все мы, все, сколько есть нас, не сольемся с ними и не снимем с них груз". Кольцо триады замкнулось, и колесо движения покатилось вперед, подвинулось еще на один круг.

Трудовая основа поэмы-триады художественной прозы определяет ее ритм и характеризует ее как ритмическое целое—цепь зубчатых колес, движущих мысль. В отличие от поэмы Санникова и ритмических конструкций Герасимова и так называемого сво-

бодного размера, в „Солнце, плечи и груз“ строится ритм не на чередовании образов, иероглифических общностей, здесь движение размеров течет параллельно процессу жизни и процессу труда. Гимн железу представляется только узлом ритмов, сгустком, слитком, достигающим иероглифической общности, значимости, но не выделенным из потока действительности, как самостоятельное единство, подобно стихотворению,—оно (гимн) неразрывно связано со всей поэмой, составляет его часть и в этом его сила, сила и значение подчеркнутого аккорда. Принято смешивать прозу и поэзию в том смысле, что, мол, существенной разницы в методах прозаика и поэта нет, между тем это глубоко неверно. Ритм прозы воспроизводит непосредственную жизнь, перечисляет, описывает, закрепляет рефлексы поэтическим рассказом:

Мелькали нити винтов.
А из-под резцов:
Фонтанами била медь.
Хлопьями сыпалась сталь.
Змеями шуршало железо.
Железо было везде.

Здесь дается точное перечисление зрительных рефлексов, они не отделены от трудового и производственного процесса, не обобщены в поэтические иероглифы, мыслятся неразрывно с данной конкретной действительностью:

И везде непрестанно поет: на верху ремнями, шкивами и краном, на станках и верстаках сверлами, зубилами, фрезерами, резцами, точилами.

Не то у поэта, как будто те же производственные и трудовые восприятия:

Люблю куски стальных болванок,
Меж вальцев превращенных в змей.

Но есть и глубокая разница.

Молот сжимает сталь в снопах лучей, печи раскрывают огневые пасти, расцветают кроваво углекаменные горны, грозит трубы железномускульный кулак.

Завод, как водопад жестокий.
Струится медь, чугун, руда,
Электропламенные токи
В стальные мускулы труда.

Образы-триады сковываются, концентрируются в поэтические общности, самодовлеющие ценности, выделенные конкретные единства. Прозаик движется в другом направлении, развивает триаду параллельно потоку действительности:—движение во времени одна из существенных черт художественной прозы. Чем ближе к процессу действительной жизни, тем большее значение приобретает время, связь с временем, развитие во времени художественного материала; чем далее от реальности—в сторону обобщения и кристаллизации, тем независимее художники от ритма времени. Единомногие железномускульный кулак трубы—воздвигнутые поэзией монументальные утесы из красного гранита, иероглифы-сфинксы носятся над океаном времени, омываемые волнами триад. Вот поднимаются гребни двух волн, отображенных зеркальной системой поэтического творчества, поэзия отжимает клубок рефлексов, сочащийся кровью, и бросает образ:

Внезапный крик. Один распятый
Лежал на золотом листе.
Змеистым пламенем объятый,
Горел на огненном кресте.

Уровень современной согласованности человека с природой требует жертвенности, без жертв не обходится ни одно производство; где согласование и подчинение сил природы требует борьбы в острых схватках и сражениях со стихиями—там гибнут больше всего,—матросами и шахтерами чаще всего приносит человечество жертвоприношения слепой динамике материи. Труд требует жертв—подобно тому, как современный уровень согласованности всечеловеческого коллектива в самом себе требует классовой борьбы и войн, а для того чтобы поднять человечество на высшую ступень согласованности, требуется еще большее самопожертвование в огне революционного процесса. Самоотречение человека в труде и на войне достигает синтеза в революционном переустройстве общества—для того, чтобы перейти в свою противоположность, преодолеть жертвенность во всех видах и утвердить освобожденного от материальных забот человека-самоцель (Маркс, Капитал, т. III, стр. 357).

Исходный пункт борьбы человека в целях самоутверждения, трудовое самопожертвование, закреплено в пролетарской поэзии, воспето не раз и не два в монументальных поэмах И. Филипченко и в произведениях других поэтов, здесь важно подчеркнуть этот момент, зафиксированный в приведенном выше образе „трубит заводская сирена“.

Огненное распятие—вершина одной волны, это конкретное единство поэтического образа, где перекрещиваются рефлексы: от гибнущего в труде человека—с религиозным рефлексом от распятия,—жертвенность религиозная, воспитанная соответствующей идеологией, вытесняется в сознании рабочего поэта более близкой и понятной ему—реальной гибелью в труде, переходит в нее. Этот образ-триада, диалектически развитый и развернутый, через поэму Санникова, где рабочая жертвенность ушла в борьбу революции и производство замерло, через обагренное кровью железо в ритмах „Солнце, плечи и груз", переходит в свою противоположность в поэтической прозе, рассказе-триаде Н. Ляшко: „В пламени".

Это вершина второй волны, художественное целое, единство собственно поэтической прозы, в отличие от чисто ритмической, в „Солнце, плечи и груз" развертывается в определенном отрезке времени, здесь центр тяжести—в действии, в движении события конкретной действительности, только к концу действия переходящей в свою противоположность—пламенный призрак с горящими руками. Рассказ состоит из трех глав, исходное положение: путь двух рабочих к заводу на рассвете, завод—графитно-черный призрак издали, вблизи он кажется отчалившим в холодное море, полном света, тепла и силы. Вторая глава: противоположение—на заводе до начала работы, один из ранее пришедших читает книгу, в движении его самосознания завод преображается, встает в истинном свете,—завод изготовляет военные припасы, орудия разрушения, которые будут направлены против таких же людей труда, а быть может против своих же создателей, рабочих этого же завода. Третья глава-синтезис огненный призрак слетает со страниц книги и воплощается в жизнь, вспыхивает пожар, загорается пакля, пропитанная скипидаром, и пламя охватывает маленького Егорку, шедшего на завод в первой главе вместе с лицом, от имени которого ведется рассказ. Движение к труду, к заводу, рождающему орудия смерти и убийств, через жертвенность и гибель в труде и на войне, переходит в стремление к лучшему грядущему, к борьбе за него, и перед взором очевидцев сожжения человека трудом—встает весь пролетариат, все трудовое человечество, как—„пришпоренный мукой, пламенный призрак с рвущимися от головы и вперед, к груди и вперед горящими руками". Тот же метод диалектического реализма с большим художественным успехом применяется Федором Гладковым в книге „Пучина". Исходное положение - первый рассказ. Война вры-

вается в трудовой уклад деревни, разрушает семью как хозяйственную ячейку и болезненно преломляется в сознании крестьянина, пучина событий увлекает героя рассказа Фому, он гибнет под тяжестью обрушившихся на него бедствий и страданий. Из черной пучины войны, из бездны отчаяния встает революция, огненным конем проносится над старым отстоявшимся бытом, попирает его безжалостно в своем бешеном галопе. Повесть „Огненный конь" отливает в момументальной форме динамику борьбы двух миров в казацкой станице. Новый мир побеждает, победное его шествие увлекает и женщину, преодолевает ее консерватизм; так, несмотря на гибель своих родных, унесенных потоком революции, героиня повести Марина в заключительной сцене молча уходит вслед за только что проклятым и отвергнутым ею председателем ревкома Гмырей, сознательным и действенным участником революции: „Ушел. Унес с собою душу Марины". Велики и тяжелы жертвы борьбы, но в противоположность империалистической войне, они представляют не бессмысленную растрату человеческой силы, а вызываются исторической необходимостью. И в третьем рассказе „Волки" художник показывает на боевом эпизоде гражданской войны, как из черной беспросветной пучины империалистической войны рождается пламя битв новой „солнечной пучины" революционной необходимости.

В последнем произведении Н. Ляшко—большой повести „В разлом"—поэтическая триада художественно выражена в трех типах: старика-машиниста, его сына-доктора Крымова и дочери последнего, комсомолке Шуре. Воплощение поэтической триады в лицах, живых характерах, главных героях повести, представляет интересный замысел и ценный вклад в литературу, как одна из первых попыток сознательного применения диалектического метода в художественном творчестве.

Здесь триада-образ достигает конечного пункта своего развития в поэтической прозе и как бы непосредственно сливается с жизнью, но мыслится, что завершение круга послужит отправным моментом дальнейшего движения, что маленький рассказ, миниатюра-триада и опыт повести-триады—это еще не конец эволюции образа. За повестью-триадой роман-триада, эпопея-триада, быть может, будут этапами эволюции образа в поэтической прозе и откроют перспективы в художественном творчестве, развернут возможности новых приемов и неразработанных форм, какие таятся в сознательно применяемом диалектическом методе.

7. О триаде и синтезе смысла и звука.

Мы совершили экскурсию-экспедицию по бассейну триады от ее истоков до устья и прежде всего открыли возможности бурения новых скважин и создания родников словотворчества, затем проследили перспективы диалектического развития образа в поэзии и в прозе. При этом мы имели дело почти исключительно с триадой смысловой, во всяком случае рассматривали ее главным образом со стороны смысла, т.-е. исследовали основание образа, констатируя, что речевая экономика вызывает потребность слияния слов в новой звуковой оболочке. Выяснилось, что смысловое словотворчество, обусловленное потребностями речевого хозяйства, открывает богатые возможности для художника—от концентрированного „единомнога“ И. Филипченко до слов-двоен М. Герасимова, Обрадовича и освобождения смыслового основания от звуковой оболочки в развитой, развернутой триаде поэтической прозы. В использовании смысловой триады, как в области ее сгущения, так и ритмического развития, художник волен двигаться в любом направлении, оперировать с любым материалом, но ясно, что втискивать ее в старую форму нецелесообразно, требуется новая форма, освобожденная от гнилых рам затрепанных размеров, стесняющих, уродующих мысль художника, что было отчасти уже показано. И на пути к созданию новых форм поэзии и прозы, соответственно новым формам общества и социалистической экономики, новому сознанию перестроенного революцией человека, встает труднейшая проблема создания не только смысловой, но и звуковой триады и синтеза их. Задача очень сложная, но диктуемая необходимостью экономики и концентрации звука и смысла, что с момента возникновения речи лежит в основе ее,—этого, наиболее мощного, текучего, живого орудия человека в борьбе и приспособлении,—задача практики и необходимости—наиболее выгодной целесообразной ковки словесного материала.

Рассматривая звуковой материал со стороны внутренних соотношений, сопоставляя движения звуков, переход одного звука в другой, можно наметить диалектический подход к ним в смысле противоположения гласных и согласных, как тезиса и антитезиса, а их слияние, новый звук, слог, рассматривать—как синтезис (Гераклит). Новый звук становится исходной точкой дальнейшего движения.

Только подходя строго диалектически к звуковому материалу, можно наметить пути нового согласованного словотворчества, в

целях синтеза звука и смысла, без которого получится при работе над звуковыми формами бесцельная „заумь". Слова исторически складывались под перекрещивающимися бесчисленными влияниями, учесть которые очень трудно, поэтому они представляются громоздкими, хаотическими грудами звуков и, часто, действительно, такими являются. О том, как складывался язык, очень образно и выразительно говорит известный ученый, химик и художник, энергетик Оствальд, в своей известной „Натурфилософии", где он, между прочим, ставит вопрос: как пользоваться языком современному ученому, когда язык представляет нечто в высшей степени хаотическое, чрезвычайно далекое от стройных построений современной науки, а между тем приходится брать язык, каков он есть. Язык наш с его грамматикой представляется Оствальду как старинный замок далекой эпохи, примитивная грубая постройка, и к этой тесной крепости, служившей больше для войны, нежели для мирной жизни, человек, по мере надобности, делал пристроечки,—так, на протяжении веков постепенно выросла чудовищная беспорядочная громада современной речи; следовало бы, говорит Оствальд, построить язык заново соответственно требованиям науки, но эта задача еще не под силу человеку.

Пути планомерного, сознательного строительства и перестроительства языка не разрабатываются и не стоят в практике дня, речь продолжает строиться стихийно, подобно сокращениям названий учреждений и должностей во время войны и революции. Дело художников слова поработать в этой области и заняться изучением тех путей, в направлении которых движется речь.

На помощь художнику должны притти языковеды и поставить вопрос о возможностях диалектического словотворчества, дабы устранить „заумное" шарлатанство из области работы над смысловым основанием слов и их звуковой формой. Задача материалистической психологии осветить эти две стороны речи, их движения, взаимоотношения, момента разрыва и гармонического слияния, таинственные, полные неожиданностей для художника области сказочной страны.

Только во всеоружии современной науки, применяя остро отточенный резец диалектического метода в искусстве слова, не отрываясь от смыслового фундамента слов, поэт сможет создавать новые целесообразные в практике творчества гибкие звуковые формы, освещая энергией сгущенных образов-триад динамику жизни, причудливо отражаемую диалектикой словесных знаков и поэтических единств.

В. Румий.

А. А. Богданов и богдановцы об искусстве [1]).

(Полемика с несколькими отступлениями о материализме, о диалектике и т. д).

I.

Новый сборник старых статей Богданова вышел кстати, и я не могу удержаться от соблазна подвергнуть его разбору. При чем я ставлю себе задачей отнюдь не борьбу с богдановщиной— я полагаю, не будет преувеличением утверждение, что учение это теоретически окончательно опровергнуто,—я занимаюсь им потому, что в наши дни вопросы культуры приобретают особую остроту и идеи Богданова начинают оживляться в таких устах, которые всуе глаголят самые резкие и самые жестокие проклятия и заклинания по адресу как означенной теории, так и ее основателя. Это странно, но это так, и в этом я надеюсь убедить читателя ниже, в последующих главах, теперь же не худо бы внимательно познакомиться с Богдановым и его теорией.

Богданов—человек последовательный, надо ему отдать справедливость, и, как полагается в таких случаях, он совершенно безразлично относится к вопросу о том, соответствуют ли его нововведения системе диалектического материализма или нет. Он считается с раз принятым исходным своим положением, которое он развивает логически безупречно, доводя его до своего отрицания.

Что такое идеология или—как ее любит именовать Богданов— общественое сознание? Это—организованный опыт класса. А так как искусство есть идеология, то совершенно очевидно, что и искусство представляет собою такой же организованный опыт.

Богданов пишет: „Искусство—одна из идеологий класса, элемент его классового сознания; следовательно,—организационная форма классовой жизни, способ объединения и сплочения классовых сил“ (стр. 105). В другом месте он называет идеологию „организационным орудием классов“ (стр. 130). Нетрудно заметить, что тут две стороны вопроса сознательно или бессознательно спутываются: одно дело—содержание идеологии, совсем другое

---

1) А. Богданов, О пролетарской культуре—1904—1924. Ленинград—Москва Изд. „Книга“ Стр. 344 Цена 2 р.

дело—назначение этой идеологии в системе классовой борьбы, в классовом обществе. Мы ниже увидим, что Богданов, говоря так много об „организационных функциях" искусства, весьма неохотно и очень мало (почти совершенно) не останавливается как раз на весьма интересном моменте—о сущности идеологии, в частности искусства.

Задачи идеологии, по воззрениям Богданова, определены достаточно точно и твердо. „В чем заключается организационная задача идеологии? Стройно и целостно организовать опыт коллектива в таком соответствии с его устройством, чтобы полученные культурные продукты сами служили, в свою очередь, организационными орудиями для него, т.-е. сохраняли, оформливали, закрепляли, развивали дальше данный тип организации коллектива" (стр. 148). Не только в данном месте, но всюду в основе утверждений Богданова лежит взгляд на социальные явления, как на нечто персонифицированное, и это отнюдь не случайно, как мы увидим.

С точки зрения этих задач идеологии, самой удобной из всех идеологий должно считаться искусство, ибо как непосредственный круг влияния, так и охват его шире каких бы то ни было из идеологий.

Искусство—„орудие социальной организации людей". Но каким путем оно может организовать людей? „Путем организации их опыта". Но опыт людей организует не только искусство, но и наука, следовательно, и последняя является „средством организации людей". Какая же между ними разница? „Искусство организует опыт в живых образах, а не в отвлеченных понятиях. Благодаря этому область его шире: оно может организовать не только представления людей, их знания и мысли, но также и их чувства, их настроения. Музыка, например, есть звуковой язык чувств, лирика—словесно-образный, ландшафт—красочный, архитектура—язык камня, дерева и железа. Разные искусства разными путями связывают людей в единстве настроения, воспитывают и социально формируют их отношения к миру и к другим людям. Приведу примеры: воспринимая весенний или осенний ландшафт, мы связаны одни чувством, одним настроением; римский Колизей мы все ощущаем, как каменное воплощение гордости и жестокости властителей мира; в формах готического храма, напр., Кельнского собора, мы видим вековой

порыв от мрачной земли средних веков к небу. Искусство не только шире науки, оно было до сих пор сильнее науки, как орудие организации масс, потому что язык живых образов был массам ближе и понятнее" (стр. 118).

Этот отрывок весьма любопытен, ибо он несколько раскрывает перед нами завесу Богдановских мистификаций с понятием „организация".

Искусство есть „орудие социальной организации людей",—говорит Богданов. Предположим, что он прав. Но вот разберемся в его примерах. Как-будто Кельнский собор имеет только то отношение к пролетариату, что иные из их предков костьми легли при постройке этого чуда средневекового искусства. А все-таки „мы" способны „видеть" в нем „порыв" и способны тем самым по Богданову быть им организованы?

С этой точки зрения весьма любопытны ответы, которые дает Богданов на вопрос о том, почему же он ныне способен увлечься „Фаустом" и Венерой. Оказывается, по весьма простой причине: „Фаустом потому, что та тихая пристань, к которой приходит герой этого гениального произведения в конце своих бурных превращений (полных противоречий) есть, по мнению Богданова, „первый шаг" к „нашему решению жизненной задачи". Но еще пикантнее дело с Венерой. В свое время она стояла в храме: „храм был центром общения, богиня—центром храма. Следовательно, она была центром организации коллектива" (стр. 121). Оставим пока это очень интересное „следовательно"; но вот прошли средние века, богиня вновь выплыла на этот раз в виде музейной редкости. „Боги умерли, богиня перестала организовывать свой прежний коллектив, но люди почувствовали великую организующую силу статуи, они почувствовали прекрасное (!). И с того момента, как люди увидят ее, они всегда связаны чем-то (?) общим" (стр. 121). Что общего оказалось в результате этой операции между Богдановым и бесчисленными филистерскими посетителями Лувра, он нам не говорит, но зато он рассказывает, что через эту статую связывает нас с древними греками. Тот коллектив уловил линию развития человеческого тела, „и таким путем создал свой идеал жизни. То был идеал жизни гармоничной, но в которой нет порыва, нет движения. Эта жизнь чужда усилий, это — паразитическая красота, это—прекрасный цветок, выросший на почве рабства. Но, ведь, и будущее обще-

ство будет построено на рабстве, только рабы будут мертвые— железо, машины. Значит, есть в статуе Венеры доля и близкой нам красоты" (стр. 122). Не правда ли, весьма пикантно для коммунизма? Его роднит с древней Грецией, оказывается... психология рабовладельца.

На этих двух примерах я остановился для того, чтобы показать, что сам по себе принцип „искусство есть орудие социальной организации людей" не только не объясняет самой проблемы, но мешает ее правильной постановке.

На самом деле речь идет не о том, какое нужно пролетариату искусство. На такой абстрактный вопрос может быть лишь один общий ответ: Самое лучшее искусство для пролетариата то, которое лучше всего и более всего помогает пролетариату в его борьбе за уничтожение классов.

Речь идет о другом. В данном случае, Богданов опять спутал ряд проблем:

1) Искусство, как одна из форм идеологии, и его связь с общественным бытием, иначе генезис искусства, как общественного явления.

2) Вопрос о восприятии искусства—есть вопрос об объектах воздействия искусства, почему люди одной эпохи получают художественное наслаждение от искусства другой, чуждой им эпохи, всегда ли совпадают смена общественных формаций, смена классов с революцией в отношениях к продуктам искусства предъидущих общественных формаций и должно ли быть с точки зрения диалектического материализма такое совпадение?

3) Наконец, представляет колоссальный принципиальный интерес, в какой мере и при каких условиях искусство старых классов может служить делу поднимающегося нового класса.

Эти три вопроса нельзя без вреда для дела и без риска затемнить, смешивать, как это делает Богданов в приведенном выше отрывке.

При чем три эти вопроса не представляют одинаковую степень трудности, наоборот, из этих трех вопросов наибольшие трудности, а следовательно, и наилучшие условия для упрощенства представляет как раз второй вопрос.

Общий социологический закон, которому подчинен генезис искусства, как и происхождение идеологии в целом, определяется

легко усвояемой формулой Маркса. Совсем другое дело второй вопрос.

Что именно этот вопрос составляет одну из труднейших проблем изучения искусства, прекрасно отмечено Марксом, который в своем „Введении“ писал: „Относительно искусства известно, что определенные периоды его расцвета не стоят ни в каком соответствии с общим развитием общества, а следовательно, также и развитием материальной основы последнего, составляющей как бы скелет его организации. Например, греки в сравнении с современными народами или также Шекспир. Относительно некоторых видов искусства, например, эпоса, даже признано, что он в своей классической форме, составляющей эпоху мировой истории, уже не может быть создан, лишь только началось художественное творчество в собственном смысле; что таким образом в области искусства известные, имеющие громадное значение, формы возможны только на сравнительно низкой ступени художественного развития. Если это имеет место в области искусства, в отношениях между различными его видами, то еще менее это обстоятельство должно поражать, если мы возьмем сферу искусства в целом по отношению к общему социальному развитию. Затруднение начинается только при поисках общего выражения для этих противоречий“. Стоит лишь выделить каждое из них, и они уже объяснены—отмечает Маркс,—объяснены социологически, но все же даже при законченном социологическом объяснении каждого в отдельности явления искусства остается неразрешенным вопрос о том, как возможно влияние этого искусства давно прошедших общественных формаций на нас.

„Однако трудность заключается не в том, чтобы понять, что греческое искусство и эпос связаны с известными общественными формами развития. Трудность состоит в понимании того, что они еще продолжают доставлять нам художественное наслаждение и в известном смысле сохраняют значение нормы и недосягаемого образца“. Не думайте, что Маркс лишь отметил эту трудность и не дал никаких возможностей для определения, как он сам решал вопрос. Следующие за этим слова как раз и дают блестящий ответ на этот вопрос. Но прежде, чем говорить об ответе Маркса, обратимся к Богданову.

Как будто понимая возможность данного затруднения, Богданов далее увещевает своих слушателей: „Товарищи, надо понять:

мы живем не только в коллективе настоящего, мы живем в сотрудничестве поколений" (стр. 122). Но как раз это и создает заколдованный круг для Богданова, из которого он выйти не может и в дальнейшем все далее и далее запутывается. Для того, чтобы окончательно спутать и себя и своего читателя Богданов бесстрашно и прямо хватает быка за рога и ставит вопрос о „художественном наследстве". Но как он его решает! Как овладеть художественным наследством? Подвергая его критике с новой „всеорганизационной, коллективо-трудовой точки зрения". Но прежде, чем остановиться на этом изумительном рецепте, посмотрим, не является ли и впрямь точка зрения новой?

II.

Что такое „всеорганизационная точка зрения"? Он пишет весьма категорически: „Общественный процесс разлагается на три момента, или, пожалуй, точнее, имеет три стороны: техническую, экономическую, идеологическую. В технической общество борется с природой и подчиняет ее, т.-е. организует внешний мир (ниже читатель найдет объяснение этой загадке. *В. Р.*) в интересах своей жизни и развития. В экономической—отношениях сотрудничества и распределения между людьми — оно само организуется для этой борьбы с природой. В идеологической оно организует свой опыт, свои переживания, создавая из этого организационные орудия для всей своей жизни и развития. Следовательно, всякая задача в технике, в экономике, в сфере духовной культуры—есть задача организационная и притом социальная. Исключений тут нет и быть не может" (стр. 146—147).

Это и есть знаменитая „всеорганизационная" точка зрения.

Прочитав сие, читатель мало-по-малу припоминает, что все это весьма тесно связано с целым рядом других утверждений Богданова в произведениях более раннего периода, когда Богданов еще пытался свое „новое" сопоставлять с нашим старым пониманием вопроса. Было время, когда он писал более понятно: „Физический мир,—писал он в „Эмпириокритицизме",—это социально согласованный, социально гармонированный, словом, социально организованный опыт".

Тут „всеорганизационное" пахнет весьма подозрительно, не правда ли, отдает это эдакой старой, идеалистической тухляти-

ной, но тогда было что втолковывать Богданову, а потому с организационными его выкрутасами не считались, ан—оказалось Богданов как раз туда и направил свои проницательные взоры и, как предупредительно извещает издатель, теперь „сам Богданов уже отказался от философии вообще, и уже много лет старается заменить ее „Всеобщей организационной наукой“ или „Тектологией“ (стр. 8).

В ближайшем же своем новом произведении Богданов более подробно, чем в „Эмпириокритицизме“, пытается обосновать свою организационную точку зрения. Всякая новая точка зрения нова прежде всего своим методом, который является душою ее. Прекрасно понимая сие, Богданов начинает обоснование своей новой точки зрения с пересмотра старого диалектического метода.

В „Философии живого опыта“ он пишет: „Пользуясь нашими методами, мы с самого начала определили диалектику так: организационный процесс, идущий путем борьбы противоположных тенденций. Совпадает ли это с пониманием Маркса? Очевидно, не совсем (страсть как нежно! *В. Р.*): там дело идет о развитии, а не об организационном процессе“ (Фил. живого опыта, стр. 200—201). Заметьте, развитие противопоставлено организационному процессу.

Таким образом у Маркса в самом понимании диалектики и лежит тот основной изъян, который мешает ему быть целиком единомышленником Богданова, стать на всеорганизационную точку зрения.

Но оказывается в еще большей мере Энгельс не может быть богдановцем. Его грех в понимании диалектики еще больше. Богданов припоминает приведенную свою формулу и пишет: „Если этот (организационный. *В. Р.*) процесс имеет какое-нибудь начало, то ясно, что до его начала—еще не было борьбы двух противоположных сил, в нем участвующих, и существовало в этом отношении какое-то равновесие. Если процесс где-нибудь заканчивается, то несомненно, что борьбы данных двух сил тогда уже нет и наступило по отношению к ним какое-то новое равновесие. Вот вам и вся триада: от равновесия через нарушающую его борьбу двух сил к новому равновесию“ („Философия живого опыта“, стр. 209).

Не напрашивается ли читателю некоторая поразительная аналогия? Но оставим пикантные сравнения и остановимся лишь на

Богданове. Что же прибавляет подобное „исправление“ Марксовой диалектики? Очень много. Оно, прежде всего, помогает установить твердое основание для „организационной“ точки зрения. Приравнивая диалектику триаде и придавая триаде столь недиалектический вид, Богданов сделал для себя весьма легкой „победу“, которая заключалась в том, что он с весьма относительным успехом, разбирая два-три примера, восклицает: „Все такие объяснения возможны лишь тогда, когда понятно организационное содержание диалектики. Основатели диалектического материализма не достигли этого (бедные основатели! *В. Р.*), их последователи вообще не пошли дальше их („Фил жив. опыта“, стр. 220. Вот уже воистину одни стоят других! мог бы сказать Богданов. *В. Р.*).

А в чем это содержание? В том, что вне идеологии („речи мышления и норм“) диалектика превращается из „развития через противоречия“, как говорил Энгельс, в „организационный процесс, идущий через борьбу противоположностей“,—как формулирует Богданов.

Это нужно понять в том смысле, что диалектика есть закон, которому подчинены явления только идеологического порядка („речь, мышление и нормы“) или, говоря языком Энгельса: „умственные отражения вещей“. Сами же вещи, мир практики, мир „опыта“ (очевидно, не эмпириомонистического), диалектике не подчинены. Итак, „всеорганизационная“ точка зрения отличается от марксизма и отличие это состоит, прежде всего, в том, что лежащий в ее основе „организационный процесс“—скажем мягко—значительно отличается от диалектического развития. В чем отличие?

Он в поучение Марксу и Энгельсу ссылается на то, что термин развитие весьма неопределенен и умозаключает: „Таким образом (!! *В. Р.*), основное понятие диалектики у Маркса, как и у Гегеля, не достигло полной ясности и законченности, а благодаря этому самое применение диалектического метода делается неточным и расплывчатым, в его схемах примешивается произвол, и не только границы диалектики остаются неопределенными, но иногда самый смысл ее сильно извращается“ („Фил. жив. слова“, стр. 201). Почему же Богданов так немилостив к Марксу и его другу? Он слишком спешит скрыть концы, чтобы легко перейти к „организационной“ отсебятине. Нам спешить некуда, мы лучше

спросим у самих „основателей", как они понимали „диалектическое развитие". Энгельс пишет: „Диалектика берет вещи и их умственное отражение, главным образом, в их взаимной связи, в их сцеплении, в их движении, в их возникновении и исчезновении" [1]). Помилуйте, кричит Богданов, какое же тут развитие в „исчезновении"?! Тут неясность какая-то.

На самом деле все конечное имеет это дикое свойство возникать и исчезать и если бы само по себе второе свойство противоречило фактам, то, естественно, ни о какой диалектике нельзя было бы и говорить. Но в том-то и дело, что только метафизик может изображать дело так. На самом деле всякое развитие есть единый процесс возникновения и одновременного преодоления. Разве не чистейший анахронизм теперь представление о развитии как о росте? Само развитие есть единство противоречий. А Богданов приписывает Марксу (особенно Энгельсу) представление о составляющих противоречиях как о самостоятельных силах и далее доказывает, что развитие-рост исключает развитие-регресс! Таков смысл возражения Богданова (201). Сам подставляет таким образом одно понятие под другое и благополучно сам же его критикует. Занятие весьма полезное.

Всякое развитие, как совершенно очевидно, есть процесс противоречивый, противоречиво и всякое явление, но не всякое противоречие, как это предполагает Богданов, обязательно разрешается на „схеме триады". Для диалектического процесса развитие триады отнюдь не является обязательной формой проявления и схемой решения противоречий.

Что означает утверждение, что всякое явление противоречиво? Это значит, что „оно само из себя развивает те элементы, которые рано или поздно положат конец его существованию, превратят его в собственную противоположность.

Это не частный закон,—это принцип всякой жизни, тут никакие исключения немыслимы.

Еще один момент, который весьма важен для диалектической точки зрения: развитие не есть рост, необходимый момент развития есть не только количественные изменения, но и переход

---

[1]) Фр. Энгельс, Развитие социализма, стр. 27.

количества в качество и обратно, которое не может не быть перерывом постепенности, скачком.

Но и это отнюдь еще не делает триаду гвоздем спора и тем центральным пунктом, основным хребтом которого предназначение—спасти диалектику.

Все это общеизвестно. Но как раз против такого понимания диалектики и восстает Богданов, выдвигая свою „всеорганизационную“ точку зрения.

2.

Что такое его организационный принцип? Мы уже привели выше его попытки выдвинуть свое понимание „организационного процесса“, которому суждено покрыть всякие „идеалистические упрощения“ Энгельса.

1) „Если организационный процесс имеет какое-нибудь начало, то ясно, что до его начала еще не было борьбы двух противоположных сил, в нем участвующих, и существовало в этом отношении какое-то равновесие“.

2) „Если процесс где-нибудь заканчивается, то несомненно, что борьбы данных двух сил тогда уже нет и наступило по отношению к ним какое-то новое равновесие“.

И Богданов, победоносно резюмируя, восклицает:

3) „Вот вам и вся триада: от равновесия через нарушающую его борьбу двух сил к новому равновесию“.

Действительно, „вот вам и вся триада“.

Разберемся в этих „идущих путем борьбы противоположных сил организационных процессах“.

Процесс, который „идет путем борьбы противоположных сил“, есть процесс типично механический, который носит в самом себе совершенно неразрешимое противоречие: силы взяты статические (как заранее данные!), а участвуют в процессе, т.-е. находятся (должны, по крайней мере!) в состоянии динамическом.

От этого получается то, что такой процесс не может быть рассмотрен как всеобщее выражение диалектики, ибо диалектика, как выше было отмечено, рассматривает вещи и их умственные отражения „в их взаимной связи, в сцеплении, в их движении, в их возникновении и исчезновении“.

Но посмотрите, что получается, если принять такой частный случай за всеобщее. Первый вывод, который делает Богданов

с точки зрения своего „организационного процесса“, совершенно последователен. Организационный процесс еще не начался, т.-е. силы, которые должны бороться, не начали эту борьбу, понятно, господствует полное равновесие, ибо откуда взяться „нарушению“ этого равновесия?

Беда только заключается в том, что тут диалектикой и не пахнет, как не видно следов от нее и в заключении, которое совершенно правильно, взятое безотносительно, с его органической точки зрения.

На самом деле. Равновесие может нарушиться двояко. Либо путем воздействия внешней по отношению к контрагентам силы— тогда это при внимательном обдумывании неизбежно приведет Богданова к признанию существования такой „сверхчеловеческой“ силы, которая ведает этими нарушениями равновесия, ибо, ведь, речь идет не о каком-то ограниченном количестве явлений,— речь идет о всех явлениях, составляющих вселенную, о природе в целом.

Или равновесие нарушается вследствие непрерывных имманентных процессов, присущих всякому явлению,—тогда никакого равновесия не бывает, вся система находится в движении, протекающем по законам, ничего общего не имеющим с „организационным процессом“, и „всеорганизационная точка зрения“ сводится лишь к внешнему описанию явления вместо понимания, вместо его знания.

Говоря „никакого равновесия не бывает“, я отнюдь не противоречу фактам. Укажут мне, что мы сами рискуем уподобиться людям, противопоставляющим „механическое“ „органическому“ Неверно. Мы уже выше отметили и повторяем, для всякого диалектика механическое есть частный случай диалектики. Возразят также, что, оставаясь при старом понимании диалектики, мы оказываемся в содружестве с такими завзятыми оппортунистами, как М. Адлер, и рискуем оторвать мыслительный процесс от его материальной основы — от материального процесса, как это случилось с ним. Это сплошное недоразумение. Если механику нельзя противопоставлять диалектике, то нельзя механическим, т.-е. частным, случаям диалектики вытеснить самую диалектику, которая является принципом всякой жизни. „Если гегелевскую триединую формулу применить к материальным процессам, то неминуемо должны притти к теории равновесия“

Но, во-первых, трихотомия не есть вся диалектика, а, во-вторых даже триада отнюдь не во всех материальных процессах принимает хотя бы даже видимо форму, изображаемую теорией равновесия. Достаточно взглянуть на такие несомненно материальные процессы, как общественное развитие, как развитие организмов. Далее, теория равновесия, говорят нам, обогащает диалектику, помогая объяснить не только эволюцию, но и разрушения. Так, например, Богданов в своей „Философии живого опыта“ на странице 209, на этой как раз основе критикует Марксово понимание развития. Но, не говоря уже о том, что теория, объясняющая эволюцию — дарвинизм (даже дарвинизм!) — была не только не чужда попыткам включения в понимание идеи эволюции, также и случаи „разрушения“, но даже, как К. А. Тимирязев превосходно доказал, строил целый ряд частностей именно на этом,—повторяю, не говоря о том, что развитию отнюдь не чуждо понимание разрушения,— выдвигающие такой нелепый аргумент за теорию равновесия обнаруживают изумительное непонимание Марксовой диалектики. Энгельс (хотя многие из возражающих склонны, подобно Богданову, отделить Маркса от Энгельса, но мы не будем долго доказывать, что их воззрения были едины) в своем „Людвиге Фейербахе“ пишет, характеризуя философию Гегеля: „Для диалектической философии нет ничего раз навсегда установленного, безусловного, святого. На всем и во всем видит она печать неизбежности падения, и ничто не может устоять перед ней, кроме непрерывного процесса возникновения и уничтожения, бесконечного восхождения от низшего к высшему“. Совершенно ясно, диалектика, даже Гегелева диалектика, не имела дело „только с эволюцией“. Далее, что совершенно невдомек сторонникам теории равновесия, диалектика объясняет не только развитие и разрушение, но и многое другое, в том числе прогрессивным и регрессивным изменениями. Энгельс пишет: „Точное представление о вселенной, об ее развитии и о развитии человека, равно как и об отражении этого развития в головах людей, может быть приобретено только путем диалектики, только принимая постоянно в соображение общее взаимодействие между возникновением и исчезновением, между прогрессивными изменениями и изменениями регрессивными“. Но, продолжают донимать нас, теория равновесия объяснит „разрушение материальных форм“. Говоря-

щие так явно не понимают той простой мысли диалектики, что форма и содержание неразрывны и что диалектика содержания есть одновременно и диалектика формы. Еще Чернышевский об этом знал: „Вечная смена форм, вечное отвержение формы, рожденной известным содержанием или стремлением, вследствие усиления того же стремления, высшего развития того же содержания...“—так он формулировал диалектику Гегеля. Урок, который преподает Плеханов, этими людьми в корне не усвоен: „Когда вы применяете диалектический метод к изучению явлений, вам необходимо помнить, что формы вечно меняются вследствие „высшего развития их содержания“. Этот процесс отвержения форм вы должны проследить во всей его полноте, если хотите исчерпать предмет. Но будет ли новая форма противоположна старой,— это вам покажет опыт, и знать это наперед неважно“ [1]).

Организационная точка зрения, таким образом, есть возврат к старым недиалектическим представлениям о вещах и их умственном отражении, о явлениях природы и общества.

Диалектика рассматривает каждое явление в общей мировой связи, в его в многогранности и одновременно все разнообразие явлений рассматривает как единое. Диалектик находит, что „оба полюса какой-нибудь противоположности—положительный и отрицательный—столь же неотделимы один от другого, как и противоположны, и что они, несмотря на всю противоположность, взаимно проникают друг друга. Мы видим далее, что представление о причине и следствии имеет значение лишь в применении к отдельному явлению, но, рассматривая то же явление в его общей мировой связи, мы убеждаемся, что эти два представления соединяются и переходят в представление о всемирном взаимодействии, в котором причина и следствие постоянно меняются местами, и то, что теперь, в данном месте является следствием, то в ином месте или в иное время будет причиной и наоборот“.

В отличие от этого взгляда диалектика-Энгельса метафизики типа Богданова, рассматривая явления, мир с „организационной“ точки зрения, покидают как раз точку зрения развития, становятся на какую-то надисторическую точку зрения, рассматривают вещи вне общей связи, изолированно,—„организационная“ точка

---

[1]) Г. В. Плеханов, Сочин., том VII, стр. 130.

зрения приводит к тому, что вещи превращаются в застывшие предметы.

„Всеорганизационная“ точка зрения есть точка зрения реакционная, метафизическая, антидиалектическая.

3.

Мы отправились за поисками объяснения для „всеорганизационной“ точки зрения, как вспомнит читатель, после того, как Богданов посоветовал подвергнуть с этой „новой“, по его мнению, точки зрения, критике все художественное наследство былых поколений, „в сотрудничестве“ с которыми пролетариат должен находиться. Он же нам сказал в напутствие, что „всякая задача в технике, экономике, сфере духовной культуры есть задача организационная и притом социальная. Исключений тут нет и быть не может“ (стр. 147).

Какова должна быть точка зрения пролетарской критики? Диалектическая и материалистическая. Чтобы долго не быть вынужденным заниматься разъяснением этого, приведу на этот счет взгляд Плеханова, с которым целиком согласится всякий последовательный марксист. Он пишет: „Я держусь того взгляда, что общественное сознание определяется общественным бытием. Для человека, держащегося такого взгляда, ясно, что всякая данная „идеология“, — стало-быть, также и искусство и так называемая изящная литература, — выражает собой стремления и настроения данного общества или — если мы имеем дело с обществом, разделенным на классы — данного общественного класса. Для человека, держащегося этого взгляда, ясно и то, что литературный критик, берущийся за оценку данного художественного произведения, должен, прежде всего, выяснить себе, какая именно сторона общественного (или классового) сознания выражается в этом произведении“... „В качестве сторонника материалистического мировоззрения я скажу, что первая задача критики состоит в том, чтобы перевести идею данного художественного произведения с языка искусства на язык социологии, чтобы найти то, что может быть названо социологическим эквивалентом данного литературного явления [1]).

[1]) Г. В. Плеханов, Соч., том XIV, стр. 183.

На этом месте кончается для некоторого сорта „марксистов“ вся мудрость. В последнее время так жестоко прошумевшие на всю святую Русь, скандалившие и оскандалившиеся напостовцы как раз до этого пункта марксистской науки и доросли. Один из напостовских „генералов“ так прямо и писал в своих тезисах: „Основным критерием для оценки литературного течения или литературного явления может служить только (!! *В.Р.*) их общественное значение“ (Лелевич, На лит. посту, стр. 151). Плеханову не впервые было встречаться с людьми, которые либо по органическому непониманию, либо по невежеству искажали марксизм,—поэтому он разъясняет и далее насчет других „критериев“, которые также крайне важны и которых нельзя просто бросить на ветер без наказаний.

Он пишет: „Стремясь найти общественный эквивалент данного литературного явления, материалистическая критика изменяет своей собственной природе, если не понимает, что дело не может ограничиться нахождением этого эквивалента, и что социология должна не затворять двери перед эстетикой, а, напротив, настежь раскрывать их перед ней. Вторым актом верной себе материалистической критики должна быть—как это было и у критиков-идеалистов—оценка эстетических достоинств разбираемого произведения. Если бы критик-материалист отказался от такой оценки под тем предлогом, что он уже нашел социологически эквивалент данного произведения, то этим он только обнаружил бы свое непонимание той точки зрения, на которой ему хочется утвердиться. Особенности художественного творчества каждой данной эпохи всегда находятся в самой тесной причинной связи с тем общественным настроением, которое в нем выражается. Общественное же настроение всякой данной эпохи всегда обусловливается свойственными ей общественными отношениями. Это как нельзя лучше показывает вся история искусства и литературы. Вот почему определение социологического эквивалента всякого данного литературного произведения осталось бы неполным, а следовательно, и неточным в том случае, если бы критик уклонился от оценки его художественных достоинств. Иначе сказать, первый акт материалистической критики не только не устраняет надобности во втором акте, но предполагает его,

как свое необходимое дополнение[1]). Такова задача и точка зрения пролетарской критики: материалистическая и диалектическая.

Мы дальше еще остановимся на этих вопросах подробнее, а пока обратимся к „новой“ „всеорганизационной“ точке зрения. Мы убедились выше, что она недиалектична. Но, быть может, она материалистична? Метафизический материализм, правда, в эпоху после Маркса представил бы собой пример достойного удивления отсталости, но все же отсталый материализм просветителей XVIII века ближе пролетарской точке зрения, чем наиновейший мистический идеализм всяких сортов.

Разберемся в вопросе с этой стороны. О том, что Богданов не материалист, было известно издревле. Но в то время, как в своих первых работах он пытался еще примирить материализм Маркса и Энгельса с махизмом, после революции он все более и более приходил к сознанию, что ему с материализмом не по пути В своей не раз цитированной „Философии“ он пишет: „Фейербах был материалист и диалектик, но он не создал материалистической диалектики. Его материализм оставался на созерцательной точке зрения, его диалектика относилась только к развитию идей, а не самой действительности. Маркс у него многому научился, но и радикально преобразовал основы его мировоззрения,—гораздо радикальнее, чем сам Фейербах преобразовал старую философию. Хотя Маркс и называл свою доктрину „материализмом“, но ее центральное понятие не „материя“, а практика, активность, живой труд“ (стр. 199).

Само собой разумеется, Маркс не сообразил, что будут у него последователи, которые сочтут его материалистом, и потому употребил в азарте спора и в пику идеалистам это опороченное слово. „Маркс называл свое мировоззрение диалектическим материализмом. Между тем, он сам отметил, что во все времена материализм—до фейербаховского включительно—был философией созерцательного типа, а не активного, как учения самого Маркса“ (стр. 211). Это так, но непонятно только, почему такое обозначение должно дискредитировать Маркса. Впрочем, он далее объясняет Марксу, в чем ошибка его: „Основа мировоззрения Маркса заключается, как мы видели в его социально-

[1]) Там же, стр. 189.

философской теории: развитие общества определяется его производственной жизнью. Специально к этой теории относится название „материализм“, которым она противополагается всем старым идеалистическим теориям общества, принимавшим, что развитие общества определяется его идейной жизнью. Такую точку зрения разделяли и старые материалисты, в этом вопросе бессознательно переходившие к идеализму“. Так вот Маркс, сделав этот наивный антиидеалистический жест, ввел всех своих учеников в заблуждение. „Производство обозначается обычно, как „материальная“ сторона жизни общества. Но этого не следует понимать в том смысле, что оно есть процесс всецело материальный по своему содержанию. Сам Маркс определял его как сознательно-целесообразную деятельность людей; и, конечно, роль сознания в производстве огромна. Поэтому, когда производство признается базисом социального развития, то перед нами отнюдь не простое применение того философского принципа, который говорит, что материя—сущность всех вещей. Слово „материализм“ имеет здесь другое, условное значение: оно должно выражать, главным образом, противоположность социальному идеализму, отрицание первичности идей в общественной жизни, а не сведение этой жизни к голому механизму материи“.

„Отрицание первичности идей“ логически неминуемо приведет всякого умеющего мыслить человека к первичности движущейся материи, но Богданов не такой простак и потому прибавляет: „в общественной жизни“, отсюда ясно, что, переходя от общественной жизни к индивидууму, его отношение меняется. Ибо ведь третьего решения не может быть. Маркс и его друг Энгельс стояли на той точке зрения, что не только в общественной жизни, но и во всякой жизни и у всякой сознающей личности сознание есть производное от „бытия“, от материи.

Но Богданов, желая уйти от этого неминуемого заключения приводит невпопад отрывочек из Энгельса, где говорится о том, что „нашим современным взглядам“ нельзя приписать абсолютное значение, и умозаключает: „Следовательно (!! *В. Р.*) и тут расхождение со старым материализмом коренное. В конечном выводе, если мы сравним два мировоззрения, из которых одно созерцательно относится к вещам и претендует на познание абсолютной их сущности, другое в своей основе активно и отрицает познание абсолютной сущности, то для нас станет ясно, что обозначать

их одним названием „материализм“ — есть недоразумение“ (стр. 212). Богданов тут с одного быка хочет содрать две шкуры. Раньше он, исходя из материализма, доказывал невозможность сочетания Марксова мировоззрения с диалектикой, а теперь, опираясь на диалектику (которая отличает материализм Маркса от предшествовавшего материализма) хочет доказать, что марксизм не есть материализм. Остановимся на этом.

Прав ли Богданов, когда ставит себе задачей доказать, что Маркс не был материалистом? Сплошной вздор, разумеется. Вздор и путаница.

Попытки свести всю теорию Маркса к его „социально-философской“ теории есть прямое издевательство над Марксом. Ибо Маркс отнюдь не мыслил себе общество изолированным от природы. „Историю людей“ он не представлял себе противоположной „истории природы“, в основе обеих историй лежал один и тот же метод: диалектический материализм.

Материальное в человеческой истории — производство — не является отнюдь чисто материальным по своему содержанию — возражает Богданов, — роль сознания в производстве огромна.

Ну и что же? Разве материализм отрицает роль сознания?

Но признание производства базисом не есть простое применение той философии, которая утверждает, что материя есть сущность всех вещей, перерывает Богданов.

Разве нет? Число цитат, которые бы показали вздорность подобного утверждения можно увеличивать без конца, как из Маркса, Энгельса, так и из работ их последователей. Мы считаем это лишним, ибо этот вопрос освещен достаточно.

„Материальное“ в истории человечества — производство — не есть всецело материальный процесс, — говорит Богданов. Согласимся. Что же вытекает из этого? То, что производство есть некое соединение материального и нематериального сознания. Сказать это — и полагать, что сказал многое, — означает обнаруживать весьма изрядную долю наивности. Ну, а то сознание, которое есть необходимое условие организации производства? Оно подчиняется тому положению, что по отношению к нему материя — первичное явление, или наоборот? Богданов не отвечает и пытается отвести глаза читателю. Он утверждает, что когда признается производство „базисом социального развития, то перед нами отнюдь не простое применение того фило-

софского принципа"... т.-е. материализма. Ну и что же? Разве речь идет о том, насколько сложно „применение" и как длинна цепь от учения о производстве до „философского принципа"? Не об этом речь, а о последней основе не только производства, но и всех явлений. Как бы ни был длинен и сложен путь, необходимый для связывания материалистического учения о вещи к объяснению общественных явлений—тем не менее, материализм не перестает быть материализмом.

Все длинные оговорки имеют другой умысел и его-то как раз и разоблачает он сам в первой приведенной нами цитате, когда противопоставляет материи практику, активность и т. д. Он пишет: „Центральное понятие марксовой доктрины *не* „материя", *а* практика, активность, живой труд". Противопоставление неверное. Точка зрения практики неминуемо приводит к материализму.

Противопоставление было бы совершенно невозможно, если бы не специфический Богдановский взгляд на практику, на опыт, который является типично идеалистическим и который поэтому не может не привести к отрицанию материализма. Останавливаться подробно на этом вопросе после прекрасных страниц Плеханова и Ленина, посвященных этой стороне богдановщины, по-нашему, не следует.

Богданов был весьма недоволен критическими разоблачениями природы этого специфического понимания опыта и причинности. Он ополчался не раз против Плеханова и Ленина и давал толкование своему эмпириомонистическому „коньку". Вот на них мы и остановимся, ибо они непосредственно предшествовали возникновению организационной системы.

Общеизвестное место Плеханова против „Социально-организованного опыта" гласит: „Но мы уже знаем от Вас, г. А. Богданов, что „вообще физический мир—это социально согласованный, социально-гармонизованный, словом—социально-организованный опыт". Поэтому выходит, что существование людей предшествовало существованию нашей планеты: сначала были люди; люди начали „высказываться", социально организуя свой опыт; благодаря этому счастливому обстоятельству возник физический мир вообще и, в частности, наша планета. Это, конечно, тоже „развитие", но только развитие наоборот, вернее сказать—развитие навыворот" („От обороны к нападению", стр. 80).

Это возражение вызывает жестокое раздражение Богданова: „Физический опыт—это значит чей-нибудь, а именно—всего человечества в его развитии. Это—мир строгой, установленной, выработанной закономерности определенных, точных соотношений, тот благоустроенный мир, где действуют все теоремы геометрии, все формулы механики, астрономии, физики и т. д. Можно ли принять этот мир, эту систему опыта независимой от человечества? Можно ли сказать, что она существовала раньше его?“ („Фил. жив. опыта“, стр. 240). Весьма невразумительно; человеческий опыт, несомненно, есть чей-нибудь опыт, но ведь вопрос идет об отношениях этого чьего-нибудь опыта к строгой закономерности, господствующей во вне нас находящемся мире, как будто Богданов сам чувствует это, ибо начинает разъяснение весьма поспешно: „Мы уже видели, что теоремы геометрии, законы природы (!! *В. Р.*), это продукты и орудия коллективной работы; принимая их, мы тем самым принимаем (курсив мой. *В. Р.*) и человечество с его деятельностью. Когда Г. Плеханов убеждает нас, что „наша планета“ существовала раньше человечества, он конечно, подразумевает землю вместе с ее определенным положением в солнечной системе, с ее подчинением законам инерции, тяготения и пр. Но что значит, если говорят, что земля подчиняется и всегда подчинялась, положим, закону тяготения? По этому закону тяготение тел пропорционально их массам и обратно пропорционально квадрату расстояний. Ясно, что действие закона предполагает измерение масс и расстояний, притом устойчивыми, точными мерами, которые вырабатываются соглашением людей,—предполагает алгебраические операции умножения, возведения в квадрат, деления, которые выполняются, понятно, людьми. Отбросьте „социальную практику“ измерения, установления единиц меры, вычислений и пр.,—от закона тяготения ничего не останется. Поэтому, если говорят, что он действовал до человечества, то это не то же самое, что независимо от человечества“ (стр. 240). Странно, не правда ли? Богданов хочет опровергнуть Плеханова, а сам по всем пунктам подтверждает его. Законы природы—есть продукт и орудия коллективной работы. Это несомненный идеализм.

Действие закона тяготения „предполагает измерение“. Ясно, умозаключает наш идеалист, что тогда, когда некому было измерять,—не было закона тяготения, т.-е. земля не вращалась вокруг

солнца, луна вокруг земли, солнце—во вселенной; вообще никаких законов природы не было, по смыслу приведенного отрывка—значит не было и самой природы, ибо что такое природа, как не закономерное движение материи? И как мыслима природа, не подчиненная известным закономерностям? Если согласится с Богдановым, будто его теория не означает отрицание существования земли и вообще природы, то как мыслимо существование чего бы то ни было, что не подчинено никаким объективным закономерностям? Как не считать за чистейший идеалистический вздор его утверждение, будто человеческий разум из хаоса создал природу.

Он утверждает, что говорить, будто закон тяготения действовал до человечества, это не то же самое, что независимо от человечества. Почему не одно и то же? Действовал до человечества,—это значит: даже тогда, когда не было человечества закон этот действовал, хотя его некому было формулировать, хотя никакой алгебры не было, хотя никаких мер не могло быть. Но Богданов не согласен с этим, он говорит: „Если же мы совсем отвлечемся от человечества с его приемами труда и познания, то перед нами тогда нет физического опыта, нет мира закономерных явлений,—остается одна стихийность вселенной, не знающая законов, ибо она не измеряет, не вычисляет, не обобщает. Чтобы понять ее овладеть ею, мы должны вновь подставить человечество, которое борется с ней и познает ее, изменяет ее и организует своими усилиями,—тогда мы вновь получаем физический опыт с его объективной, т.-е. социально-выработанной и социально-пригодной, закономерностью“ (стр. 241).

И он обижается, когда Плеханов его называет идеалистом. Идея эта для Богданова не нова, он еще в эмпириомонизме писал об этом, и, отвечая ему, Ленин резонно говорил ему в ответ: „Идея, будто познание может „создавать“ всеобщие формы, заменять первичный хаос порядком и т. п., есть идея идеалистической философии. Мир есть закономерное движение материи, и наше познание, будучи высшим продуктом природы, в состоянии только отражать эту закономерность“ (Соч., X, стр. 137).

Вот счастливое открытие, что познанием приемами „труда“ можно организовать мир хаоса, не знающего законов, создавать мир строгой закономерности, где и мыслим лишь „физический опыт“,—эта идея и лежит в основе всей организационной науки.

„Там, где нет человека,—нет места закономерности",—появляется человек и „трудом и познанием" создает эту закономерность, а засим приступает к констатированию единства „организационного метода". „В основной метафоре человечество перешагнуло через самую глубокую пропасть своего опыта: через границу между собой и своим извечным врагом—стихиями. Основная метафора—первый зародыш и прообраз единства организационной точки зрения на вселенную. Слово было орудием организации социально-человеческих активностей; между тем оно стало применяться в объединении опыта по отношению к активностям внешней природы: те и другие принципиально обобщались в организационном смысле" („Тектология", стр. 30). Ясно. Первая метафора, первое слово—вот первый опыт, с которого начинается организация стихий, создание закономерностей, короче—слово есть первый шаг организационной науки. В начале бе слово!

Как тут не вспомнить „учение о всеобщей подстановке"? Начало этого „процесса" так же старо и так же „словесно". Он пишет в „Фил. жив. опыта": „Начало подстановки сливается с началом речи и мышления; исходный путь ее—связь между „высказыванием" и его „содержанием", т.-е., прежде всего, между словом и тем действием, которое им обозначалось. Под „символы" подставляется нечто, с ними обыкновенно весьма несходное, но им „соответствующее", т.-е. связанное с ними строго определенным и постоянным образом. Это соотношение становится схемою для организации фактов: под одни явления подставляются другие, так что первые превращаются как бы в символы вторых,—и затем вместо первых исследуются, группируются, вообще, организуются вторые" (стр. 244).

Мы привели этот отрывок не для того, чтобы заняться критикой этого чистейшей воды идеалистического „учения"; читатель найдет превосходную критику его у Ленина (Сочин., том X, стр. 187 и далее). Нам важно установить, что новая организационная точка зрения выросла на старой и знакомой эмпириомонистической и является ее продолжением, а доказать—это значит тем самым раскрыть ее идеалистическую душу.

Богданов уверяет, что его организационная наука не имеет никакого отношения к гносеологии, враждебна ей и ликвидирует ее. Мы видели, что она возможна только на основе гносеологического идеализма, старого эмпириомонизма.

Таким образом, организационная точка зрения не только не диалектична, но и не материалистична, в основе своей идеалистична.

Если теперь вернемся к задачам литературной критики, то нам нетрудно будет установить, что призыв Богданова подвергнуть все литературное наследство других поколений, точно так же, как все литературное творчество современников, критической проверке с „новой всеорганизационной точки зрения"—есть не что иное, как призыв вернуться от материалистической и диалектической критики к идеалистической и метафизической.

Убедиться в этом будет нетрудно, если мы разберемся в сделанных им попытках понять искусство, как „организующее начало".

Обратимся к его реферируемой книге.

4.

На вопрос, как подходит к решению вопроса о художественном наследии „всеорганизационная" точка зрения, Богданов отвечает: „Душой художественного произведения является то, что называют его „художественной идеей". Это—его замысел и сущность его выполнения, или задача и принцип ее решения. Какого же рода эта задача? Теперь мы знаем: как бы ни смотрел на нее сам художник, но в действительности она есть всегда задача организационная. И притом в двух смыслах: во-первых, дело идет о том, чтобы стройно и целостно организовать некоторую сумму элементов жизни, опыта; во-вторых, о том, чтобы созданное таким образом целое само служило орудием организации для некоторого коллектива. Если на-лицо нет первого, то перед нами не искусство, а нескладица; если нет второго, то произведение никому, кроме автора, не интересно и ни для чего не нужно" (стр. 150).

Прежде всего разберемся в этом подходе.

Что такое „художественная идея", которая является душой художественного произведения? Ответ Богданова на этот вопрос выдуман со специальной целью обеспечить возможность приложить всеорганизационный аршин к произведениям искусства. Художественную идею Богданов сводит к четырем, правда, весьма тесно между собой связанным, но все-таки разным вещам, это: 1) замысел произведения, 2) сущность выполнения, 3) задача

произведения и 4) принцип решения этой задачи. Замысел—это не задача, а сущность выполнения—это не есть принцип решения. Так что такое „художественная идея“? Это идея, мысль, выраженная художником в своем произведении—простая и весьма понятная формулировка, которую мы находим у всех наших критиков от Белинского вплоть до Плеханова. Почему же Богданов мудрствует? Потому что он этим вводит в „душу“ художественного произведения свой „организационный принцип“.

Определение задачи художественного произведения, как организационной, есть именно такой акт. Первый из указанных Богдановым „смыслов“ станет понятным только, когда мы вспомним, какую роль отводит Богданов идеологии. „Каким же образом вырабатывается объективная закономерность, или, что то же, социальная организация опыта? Первым шагом в развитии зародышей мышления к их систематизации была основная метафора, которая представляла явления внешней природы по образцу человеческих действий. Это был первичный социоморфизм открывший дорогу к бесконечному расширению поля мысли, организующей опыт“ („Фил. живого опыта“, стр. 241). Совершенно ясное идеалистическое учение: „мысль, организующая опыт“ или, что то же, вырабатывающая объективную закономерность, и является основой утверждения, что идеология имеет своей задачей организацию опыта. Так как художественное произведение — явление идеологического порядка, то, разумеется, на его долю также выпадает известная часть обязанностей „организатора закономерностей“, „организовать некоторую сумму элементов жизненн. опыта“. Попытка некоторых товарищей понимать это материалистически, а не по Богданову, указывает только, какие они плохие материалисты, и в этом деле Богданов, разумеется, не повинен.

Второй момент, который нас интересовал в самом начале статьи,—это вопрос о том, есть ли художественное произведение орудие организации коллектива?

С точки зрения Богданова, ответ совершенно понятен, и не вызывает споров. Но с точки зрения материалиста-марксиста вопрос этот не так прост.

Что означают слова: „искусство есть орудие организации коллектива“? Они могут иметь двоякое значение: либо 1) искусство имеет своим назначением собирание сил данного класса,

либо 2) искусство объединяет всех испытывающих „художественное наслаждение“ в единый коллектив.

Богданов эти два вопроса путает.

Если верно первое значение приведенных слов, то тогда совершенно непонятным и необъяснимым остается вопрос, который интересовал Маркса, вопрос о том, почему искусство одной экономической формации, а тем самым одного класса, способно влиять на другой класс, на людей другой эпохи.

Богданов выходит из этого затруднения весьма пикантными средствами, например, как то было в вопросе о Венере, нахождением общих „коллективистических“ черт между коммунизмом и рабовладельческим обществом.

Но совершенно очевидно, что такое „решение“ вопроса есть невозможное решение, и мы не можем его признать удачным.

Второе значение еще менее понятно с точки зрения марксиста. Если организующая природа искусства обнаруживается в том, что оно организует в единый коллектив всех, кто почувствует „прекрасное“ в нем, а такую версию мы от Богданова имели все с той же злосчастной Венерой, то совершенно непонятно тогда, при чем тут класс. Кельнским собором наслаждались и феодалы, и попы, и капиталисты, и рабочие, и интеллигентско-мелко буржуазная художественная богема всех времен,—что же, всех их „организовал“ этот собор в один коллектив? От такого „коллектива“ никакого добра не будет, никакого решения вопроса нельзя ждать, кроме метафизической и надисторической чепухи.

Богданов находит, что если не соблюдены отмеченные им два „смысла“ организации, то получится либо нескладица, либо нечто никому не нужное.

Почему? Искусство имеет свои, не продиктованные Богдановым задачи: оно, как и всякая иная идеология, отражает общественное бытие.

При такой постановке вопроса даже „нескладица“ имеет свое объяснение. На самом деле то, что один класс считает за несуразицу и нескладицу, для другого класса может быть наилучшим отражением действительности, бытия.

Кто из рабочих способен видеть особый „склад“ во всех тех художественных измах, которые так пышно процветали в предвоенные годы и продолжают цвести в послевоенной Европе? А общественное бытие буржуазии они весьма ярко отражают.

Далее, по вопросу о том, что делает художественное произведение кому-либо нужным? Не то, что оно организует кого-то и что-то и не желанием и сознательным более или менее стремлением художника кого-либо организовать, а то, что в основе художественного произведения всегда лежит идея, способствующая общению между людьми. При чем эта идея не выдумывается самим художником, а выдвигается тем „бытием", продуктом которого является художник. Плеханов справедливо пишет:

„Дать истинное вдохновение художнику способно только то, что содействует общению между людьми. Возможные пределы такого общения определяются не художником, а высотой культуры, достигнутой тем общественным целым, к которому они принадлежат. Но в обществе, разделенном на классы, дело зависит еще от взаимных отношений этих классов и от того, в какой форме своего развития находится в данное время каждый из них" [1]). Эта „социологическая" точка зрения тем отличается от Богдановской, что она диалектична и берет вещи в их конкретности, в их общей связи, она не только на словах, но в действительности рассматривает искусство с материалистической точки зрения, которая гласит: „Бытие определяет сознание, а не наоборот". Иначе выглядит дело, когда к объяснению произведения искусства подходит Богданов со своей точки зрения.

Вот перед ним скульптура К. Менье „Мыслитель". Вглядываясь в эту нагую фигуру рабочего, погруженного в глубокое раздумье, Богданов приходит к тому выводу, что художественная идея этого произведеная Менье заключается в утверждении, что „мысль сама есть физическое усилие". Не довольствуясь этой постановкой вопроса, Богданов идет далее, желая со своей „всеорганизационной" точки зрения понять классовую принадлежность художника, воплотившего эту идею в рассматриваемой статуе. Он пишет: „Но наша критика должна поставить вопрос: на точке зрения какого класса или социальной группы художник стоит в своем творчестве? И окажется, хотя он изображает рабочих, но не как идеолог рабочего класса; точка зрения трудовая, но не коллективно-трудовая. Рабочий-мыслитель взят индивидуально; не чувствуется, или только очень смутно (все-таки чувствуется. *В. Р.*), почти неуловимо (! *В. Р.*)

---

[1]) Г. В. Плеханов, Соч., т. XIV, стр. 149—150.

намечаются те связи, которые сливают усилие его мысли с физическими и духовными усилиями миллионов,—которые ее делают звеном в мировой цепи труда. Художник—интеллигент по социальному положению (как-будто без „всеорганизационной“ кумушки этот факт установить очень трудно? *В. Р.*); он привык сам работать индивидуально, не замечая, насколько его труд и по происхождению, и по методу, и по задачам исходит из всего коллективного труда человечества. В этом точка зрения трудовой интеллигенции мало отличается от буржуазной—так же индивидуалистична. И здесь наша критика должна дополнить то, чего не мог дать художник“ (стр. 155).

Нужно ли комментировать, до чего упрощенно, до чего нелепо это „объяснение“, рационалистически и надуманно составленное нашим критиком? Менье, разумеется, не рабочий, а интеллигент, но разве об этом Богданов догадался бы, глядя на эту статую рабочего, погруженного в раздумье? Разве рабочие думают скопом и разве это обязательно для того, чтобы быть коллективистом? Сам по себе процесс мышления физиологически есть процесс индивидуальный и любой рабочий может указать на многие и многие примеры таких рабочих мыслителей, подолгу размышляющих уединенно. Фальшь совершенно очевидная.

Или в следующей статье, разбирая стихотворение Торского „Осень“, он резюмирует: „Настроение эпохи реакции; но природа воспринимается глазами коллективиста; его символы—общие переживания леса, а не индивидуальные переживания какой-нибудь березки или сосенки, как в обычной лирике. Правдивые символы говорят об ослаблении связей коллектива в подавляющей его обстановке, о том, как его живые звенья, отдаваясь мечтам-воспоминаниям, уходя в себя, отдаляются друг от друга: вещи, которые не занимают поэта-индивидуалиста, не входят в поле его зрения. Конечно, и коллективизм в способе воспринимать и понимать природу такой, как здесь у Торского, есть только одна часть, одна сторона полного, настоящего, активно-трудового коллективизма“ (стр. 162).

Право же это геркулесовы столбы. „Общие переживания леса, а не березки...“, которые делают поэта коллективистом, ничем не лучше объяснения Венеры, которое мы привели выше, или разбора „Гамлета“, который весьма рекомендуется любителями таких образцов упрощенства.

Вывод, который мы хотели бы сделать из вышеизложенного, сводится к утверждению, что точка зрения организационная, рассматривающая искусство с отмеченных Богдановым двух сторон, есть идеалистическая и метафизическая точка зрения и неминуемо приводит к упрощенству и вульгаризации.

Пора резюмировать все сказанное.

Решение первого вопроса не представляет особых затруднений для марксиста. Генезис искусства для материалиста наших дней более не есть вопрос спорный, он представляет собой вопрос количества и [illegible]ных фактов. Не то для Богданова, кому идеалистические воззрения на природу идеологии — как нами выше было достаточно подробно обосновано—мешают даже правильно поставить проблему.

Второй вопрос представляет бо́льшие затруднения, но и его решить можно, только отвергнув теорию Богданова и став на точку зрения диалектического материализма. Приведенное выше показало нам, что „всеорганизационная точка зрения" и ее хитросплетения только мешают исследователям.

5.

Затруднение проистекает от того, что на первый взгляд существует непримиримое противоречие между тем социологическим положением, законом марксизма, что „бытие определяет сознание", и допущением, что искусство, выражающее стремления и настроения одного класса, может доставить художественное наслаждение человеку, принадлежащему к другому классу.

Для отдельных единиц такое сочетание было бы понятно, но как широкое явление оно вызывает в исследователе колебание.

На самом деле, только такое колебание и способно было толкнуть многих в лоно богдановщины, хотя и неосознанной ими.

Вопрос этот Богданов ставит и решает тоже своеобразно. Он пишет: „Надо ли рабочему классу знать иные организационные типы, кроме своего собственного? Может ли он даже вообще выработать и оформить этот собственный тип иначе, как путем сравнения и сопоставления с другими, их критики, их переработки, использования их элементов? И кто лучше великого мастера-художника мог бы ввести его в самую глубину чуждой организации жизни и мысли? Дело нашей критики—показать ее

историческое значение, связь с низким уровнем развития, противоречия с жизненными условиями и задачами пролетариата. Раз это сделано, нет опасности поддаваться влиянию чуждого типа организации; знание о нем превращается в одно из драгоценных орудий для созидания своего"... „Наконец, громадное значение имеет тот факт, что организационная задача в произведении ставится и решается на основе жизни чуждого общества, а решение все-таки, в своем общем виде, сохраняет силу и для нынешней жизни, и для пролетариата, как класса, всюду, где жажда гармонии встречается с суровостью требований борьбы. Тут искусство учит рабочий класс всеобъемлющей постановке и всеобъемлющему решению организационных задач,—что ему необходимо для осуществления мирного организационного идеала (стр. 153—154).

По существу, мысль о том, что художественное творчество есть одно из лучших средств познания общественных отношений прошедших экономических формаций, психологии отживших классов и групп и изучения их быта—это бесспорное положение. Но во что выродилась эта совершенно правильная мысль под пером Богданова! Он ухитрился из этой правильной материалистической мысли сделать идеалистическую чепуху. На самом деле, посудите сами, читатель, из первого отрывка прямо вытекает, что если „наша (богдановская. *В. Р.*) критика" опоздает своим появлением (а она еще, слава аллаху, не появилась. *В. Р.*) или, появившись, будет так слаба (что всего естественней и весьма понятно. *В. Р*), что не сумеет охватить весь класс в целом (весь класс не сможет по той простой причине, что класс отсталый и не обладает самой элементарной культурностью. *В. Р.*), то дело социализма и коммунизма погибнет, ибо рабочий класс неизбежно поддастся „влиянию чужого типа организации". Богданов верен своим взглядам, верховенствующую роль идеологии он свято бережет.

А второй отрывок! Он — вывод из его мудрствований насчет „Гамлета". Хорош „пролетариат как класс", для которого „сохраняет силы" решение „организационных задач" Гамлетом, но еще лучше этот урок пролетариату, которому искусство якобы читает наставления о преимуществе надисторической и идеалистической „всеорганизационной точки зрения" Богданова.

Это материалистическое положение не ускользнуло от внимания марксистов, но они его решали диалектически.

Еще в своем „Монистическом взгляде“ Плеханов писал крайне любопытные слова в ответ Михайловскому: „Трудное это дело— объяснить весь исторический процесс, последовательно держась одного принципа. Но что прикажете? Наука вообще не легкое дело, если только это не „субъективная“ наука: в той все вопросы объясняются с удивительной легкостью. И раз у нас уже зашла речь об этом, мы скажем г. Михайловскому, что, может быть, в вопросах, касающихся развития идеологий, самые лучшие знатоки „струны“ окажутся, подчас, бессильными, если не будут обладать некоторым особым дарованием, именно художественным чутьем. Психология приспособляется к экономии. Но это приспособление есть сложный процесс, и, чтобы понять весь его ход, чтобы наглядно представить себе и другим, как именно он совершается, не раз и не раз понадобится талант художника. Вот, напр., уже Бальзак много сделал для объяснения психологии различных классов современного ему общества. Многому можно поучиться нам и у Ибсена, да и мало ли еще у кого? Будем надеяться, что со временем явится много таких художников, которые будут понимать, с одной стороны, „железные законы“ движения „струны“, а с другой—сумеют понять и показать, как на „струне“, и именно благодаря ее движению, вырастает „живая одежда идеологии“ [1]). С этой единственно материалистической и диалектической точки зрения великие художники имеют для всякого исследователя развития идеологии, для всякого изучающего общественные отношения колоссальное значение, ибо они дают лучшее отражение своей эпохи, борьбы классов, развития общественных отношений, они подмечают и выявляют ростки нового и признаки гибели старого. Не рационалистически, а „художественным чутьем“ и в живых образах искусства.

Во всяком великом памятнике искусства „психология действующих лиц потому и приобретает в наших глазах огромную важность, что она есть психология целых общественных классов или, по крайней мере, слоев, и что, следовательно, процессы,

---

[1]) Н. Бельтов, К вопросу о развитии монистического взгляда на историю, стр. 192—193.

происходящие в душе отдельных лиц, являются отражением исторического движения" [1])—и только постольку. Совершенно прав Плеханов, когда говорит вслед за Белинским: „Великий поэт велик лишь постольку, поскольку является выразителем великого момента в историческом развитии общества. При суждении о великом писателе, как и о всяком другом великом историческом деятеле, прежде всего нужно, по прекрасному выражению Белинского, определить то место пути, на котором он застал человечество"... „Великий поэт велик потому, что выражает собою великий шаг в общественном развитии" [2]). А такой великий поэт никогда не потеряет свой исключительный интерес для пролетариата и материалистической науки. Но наука интересуется не только великими поэтами, которые доставляют художественные наслаждения, но и теми, которых давно забыл читатель или которые вызывают в современном читателе острую скуку или даже еще более резкие реакции. Такое решение все-таки не устраняет вопроса о художественном наслаждении,—возразят с большим основанием нам.

Пушкин доставлял художественное наслаждение Ленину, значит ли это, что правы идеалисты своими разглагольствованиями о „вечной и непереходящей красоте"?

Ничуть не правы. Понятие людей о красоте так же исторически обусловлено, как само искусство. „В произведениях искусства и в литературных вкусах данного времени выражается общественная психология, а в психологии общества, разделенного на классы, многое останется для нас непонятным и парадоксальным, а если мы будем продолжать игнорировать, как это делают теперь историки-идеалисты вопреки лучшим заветам буржуазной исторической науки,—взаимное отношение классов и взаимную классовую борьбу [3]). При чем, по законам этой борьбы, класс, господствующий в обществе,—господствует и в искусстве. „Понятия людей о красоте выражаются в произведениях искусства. Понятия о ней различных общественных классов, как мы видели, очень различны, иногда даже противоречивы. Тот класс, который господствует в данное время в обществе, господствует также в

---

1) Г. В. Плеханов, Соч., том X, стр. 190.

2) Там же, стр. 298, 299—300.

3) Г. В. Плеханов, Соч., том XIV, стр. 107.

литературе и в искусстве. Он вносит в них свои взгляды и понятия. Но в развивающемся обществе в разное время господствуют разные классы. Притом же всякий данный класс имеет свою историю: он развивается, доходит до процветания и господства и, наконец, клонится к упадку. Сообразно с этим изменяются и его литературные взгляды, и его эстетические понятия. Поэтому в истории мы встречаемся с различными эстетическими понятиями людей: понятия и взгляды, господствовавшие в одну эпоху, оказываются устаревшими в другую" [1]). Но устаревают эстетические понятия, что отнюдь не означает, что устаревает и все то искусство, которое было создано в данную историческую эпоху. Из всей суммы художественных ценностей, созданных в данном обществе, большую часть носит на себе печать неизбежной гибели вместе с самой эпохой и вместе с теми вкусами, которые их породили. Но вопрос о том, что именно погибает и что выживает, есть опять-таки вопрос социологии.

Классы, как и все, возникают, побеждают в борьбе и сами бывают побежденными. Искусство, как и вся идеология класса на всем протяжении жизни его, не бывает постоянным. На заре своего победоносного пришествия всякий класс исполнен колоссальной волей к борьбе, стремлением к победе, его искусство представляет собой верное отражение этого боевого настроения и этой психологии, и, наоборот, на закате дней своих обреченный класс порождает колоссальный индифферентизм к борьбе, упадочное настроение, декаданс в жизни и в идеологии, декаданс в искусстве, мистический фатализм, символизм выдвигается как принцип искусства. Такое искусство, совершенно естественно, идейным быть не может. Для идеологов такого отживающего класса, для которых центром мироздания является личность— всякая идейность естественно исключается.

Такие эпохи всего лучше благоприятствуют процветанию чистого искусства, теории так называемого искусства для искусства. Явившись отражением общественного индифферентизма, эта теория сама знаменует собою безусловный декаданс. Это не следует толковать в том смысле, что эта теория составляет исключение из того социологического правила, что искусство отражает общественную жизнь. Наоборот, „собственно говоря, нет

[1]) Там же, том V, стр. 319.

такой литературы, которая не служила бы выражением самосознания общества или данного слоя общества, ее породившего. Даже и те эпохи, когда безраздельно владычествует так называемая теория искусства для искусства и когда художники, повидимому, поворачиваются спиной ко всему тому, что имеет какое-нибудь отношение к общественным интересам, литература не перестает выражать вкусы, взгляды и стремления господствующего в обществе класса. Тот факт, что в ней получает преобладание названная теория, свидетельствует лишь о том, что в господствующем классе, или, по крайней мере, в той части его, в которой обращаются художники, царствует индифферентизм по отношению к великим общественным вопросам. Но и такой индифферентизм представляет собою лишь одну из разновидностей общественного (или классового, или группового) настроения, т.-е. сознания" [1]).

„Сознание" буржуазии наших дней всего ярче выражается в беспредметном искусстве, как некоторое время тому назад, к началу нашего столетия, оно выражалось в символизме. Человеческая мысль в разные эпохи по-разному всегда ставит себе задачу „выйти за пределы действительности", заглянуть в глаза будущему, но это делается не одинаково и в этом заключается чередование так назаевамого гражданского и чистого искусства. Говоря о буржуазном символизме, Плеханов справедливо отмечает: „за пределы данной действительности,—потому что мы всегда имеем дело только с данной действительностью,—мысль может выйти двумя путями: во-первых, путем символов, ведущих в область абстракции; во-вторых, тем же путем, которым сама действительность,—действительность нынешнего дня,—развивая своими собственными силами свое собственное содержание, выходит за свои пределы, переживая самое себя и создавая основу для действительности будущего. История литературы показывает, что человеческая мысль выходит за пределы данной действительности иногда первым путем, иногда вторым. Первым путем она выходит тогда, когда она не умеет понять смысла данной действительности и потому бывает не в силах определить направления ее развития; вторым путем она выходит тогда, когда ей удается разрешить эту подчас очень трудную и

---

1) Г. В. Плеханов, Соч., т. V, стр. 305—306.

даже неразрешимую задачу, и когда она, по прекрасному выражению Гегеля, оказывается в состоянии произвести волшебные слова, вызывающие образы будущего. Но способность произнести „волшебные слова“ есть признак силы, а неспособность произнести их—признак слабости. И когда в искусстве данного общества обнаруживается стремление к символизму, то это верный признак того, что мысль этого общества,—или мысль того класса общества, который налагает свою печать на искусство,—не умеет проникнуть в смысл совершающегося перед ней общественного развития. Символизм—это нечто вроде свидетельства о бедности. Когда мысль вооружена пониманием действительности, ей нет надобности итти в пустыню символизма“ [1]). Но когда мысль вооружена пониманием действительности? Когда это мысль поднимающегося, развивающегося класса.

Все это крайне важно установить по двум причинам. Во-первых, потому что этой регулярной смене двух теорий в искусстве—гражданской и чистой—Богданов не придает никакого значения (см. его книгу, стр. 106, 131 и др.), во-вторых, потому что эта регулярная смена способна объяснить как общее правило отношение молодого класса к предшествующим искусствам. Искусство, созданное в раннюю эпоху, в эпоху роста предшествовавших классов, пользуется почти неизменно колоссальным влиянием на поднимающийся класс. Причина понятная: общность психологии борцов, общность активного интереса к действительности. Вряд ли имеется нужда припоминать в большом количестве общеизвестные примеры.

Влияние нашей разночинской литературы на рабочий класс неоспоримо и до сих пор продолжается: она для широких рабочих масс в наши дни, как и в эпоху подготовки передовых отрядов пролетарских борцов—для наиболее культурных передовиков—играла выдающуюся роль.

Салтыков—казалось бы, что может быть общего между строем пролетарской советской государственности и самодержавным бюрократизмом, нарождающимся жадным капитализмом, административным произволом и т. д. и т. д.. А между тем бичующее

---

1) Г. В. Плеханов, Соч., том XIV, стр. 197—198 (последний курсив мой. *В. Р.*).

перо великого сатирика ныне и впредь будет воспитывать в духе ненависти к пережиткам старины, не один десяток пролетариев будет вдохновляться и вовлекаться в борьбу именно его едким и горьким смехом, его злым издевательством над невежеством, индифферентизмом, раболепством.

Подобные примеры можно привести сотнями и не из русской литературы. Для германского пролетариата, скажем, Гейне и по сей день продолжает оставаться „учителем жизни", так сказать вдохновителем к борьбе, и еще не одно поколение будет восхищаться его поэзией, и чем ближе к своей революции, тем больше и тем острее будет это увлечение великим поэтом молодой буржуазии.

Такие периодические возрождения интереса к так называемой „гражданской литературе" предыдущих эпох, отражавших рост и борьбу молодых классов, пробивавшихся к победе со стороны нового класса, пролетариата, так же законно, как законен интерес его к формам, методам и истории самой борьбы за освобождение этих классов.

Интерес третьего сословия в эпоху Великой Французской революции к героям и тирано-борцам древнего Рима и Греции, интерес буржуазных революций XIX в. к своим великим предшественницам, с одной стороны, и колоссальный интерес пролетариата к буржуазным революциям с другой—это вещи сходные между собой отнюдь не во всем. Как гениально отметил Маркс, там люди для оправдания своих дел, чтобы обмануть себя относительно истинного содержания своих революций, вызывают на помощь себе духов прошлого, „берут у них имена, боевые пароли, костюмы, чтобы в этом освященном веками одеянии, этим заимствованным у предков языком разыграть новое действие на всемирно-исторической сцене"—пролетарская революция может почерпать себе поэзии лишь в будущем: „она не может даже начаться пока не вытравлены все суеверия прошлого". Но как раз в этом процессе „вытравления суеверий прошлого" пролетариату дает весьма многое гражданское искусство.

Острый карандаш О. Домье вероятно еще долго будет беспощадно срывать покрывало со многих суеверий, тщетно прикрываемых последующим буржуазно-поповским лицемерием. А Бальзак? Этот великий анатом буржуазного общества с его пороками

и страданиями, с его неразрешимыми противоречиями, с его лицемерной моралью, которая ставит себе задачей обуздать других, чтобы разнуздать еще более силу денежного мешка. А великий Гоголь?

Примеров таких можно привести много. Обратимся к другому разряду явлений, которые выходят из числа рассмотренных нами выше.

Ленин читал Пушкина, Маркс—Эсхила. Общеизвестно, что Пушкин не был гражданским певцом, он основатель в России школы чистого искусства. Вряд ли трагедии Эсхила можно рассматривать как искусство поднимающегося класса, во всяком случае те „уроки жизни", которые преподает трагедия Эсхила, вряд ли сами по себе способны увлекать современного человека; человеку эпохи аэропланов и радио мифология древней Греции сама по себе не может дать непосредственных переживаний. Несколько сложнее дело обстоит со скульптурой и архитектурой классической эпохи, но и они при внимательном рассмотрении окажутся в таком же отношении к современному человеку, как и литература.

Ни сюжет, ни повествование скульптуры нас сегодня не трогает. Совершенное человеческое тело, культ гармонии тела, культ пропорции,—таково то, что в тогдашнем греке нам сегодня понятно; но, ведь, смешно теперь искать в древне-греческом художнике человека наших дней. Для него форма была лишь средством, целью же служил сюжет скульптуры. Так же точно обстоит дело с архитектурой. Парфенон для современного зрителя есть воплощение величественной гармонии и спокойствия, не то было для грека.

Не противоречит ли диалектическому материализму то, что современному человеку, не взирая на то, все это доставляет художественное наслаждение? Нисколько.

Необходимо только при исследовании вопроса уметь пользоваться диалектическим материализмом во всей его сложности и многогранности, изучать явление во всей его глубине и не останавливаться на поверхности, не увлекаться легкими и дешевыми аналогиями, ничего не стоющими обобщениями.

В данном случае, например, колоссальное значение имеет для исследователя действие контрастов. Тот, кто при исследовании вопросов, связанных с идеологией, оставит без внимания

закон контрастов, еще в свое время отмеченный Гегелем, тот рискует безнадежно запутаться в сложных вопросах идеологии, тот наверное впадет в упростительство.

Закон же контрастов помогает и облегчает, объясняет нередко многие из этих явлений, к числу которых принадлежит только что приведенное.

На самом деле, чтобы не уходить далеко, остановимся на взятых нами примерах с Марксом, Лениным и Плехановым. Что доставляет Марксу художественное наслаждение в произведениях греков, в частности Эсхила? По моему, на этот вопрос у Маркса самого имеется превосходный ответ: „Мужчина не может сделаться снова ребенком, не становясь смешным. Но разве не радует его наивность ребенка и разве сам он не должен стремиться к тому, чтобы на высшей ступени воспроизводить свою истинную сущность, и разве в детской натуре в каждую эпоху не оживает ее собственный характер в его безыскусственной правде? И почему детство человеческого общества там, где оно развилось всего прекраснее, не должно обладать для нас вечной прелестью, как никогда не повторяющаяся ступень. Бывают невоспитанные дети и старчески умные дети. Многие из древних народов принадлежат к этой категории. Греки были нормальными детьми. Обаяние, которым обладает для нас искусство, не стоит в противоречии с той неразвитой общественной средой, из которой оно выросло. Наоборот, оно является ее результатом и неразрывно связано с тем, что незрелые общественные отношения, среди которых оно возникло и только и могло возникнуть, никогда не могут повториться снова“.

Что есть источник наслаждения? То, что составляет контраст современности, эпохе „сельфакторов“, „Credit mobilièr“, печатного станка“ веку пороха и свинца. Сравнение с отношением мужчины к детству и его безыскусственной правдой—изумительно удачное сравнение. Пусть искусство греков — отражение неразвитых общественных отношений, как общественный фактор для современного читателя оно потеряло свою адэкватную этим отношениям значимость; более того, искусство греков теснейшим образом связано с неразвитыми общественными отношениями, и обаянию этого искусства не только от этого не уменьшается, оно обогащается сознанием, что эта неразвитая общественная среда ушла невозвратно, а теперь это есть воплощение безмятежной

уравновешенности, прекрасной гармонии—чего менее всего мы имеем в наш век и что более всего нас пленяет в греках. Таково, на мой взгляд, отношение Маркса к Эсхилу, при чем характер контраста этих отношений Марксу самому был превосходно известен.

То же с гораздо большей легкостью можно иллюстрировать на примере Пушкина. Любопытно, что не только Ленин и Плеханов, но и Маркс, по свидетельству Лафарга, „особенно любил" нашего великого поэта.

Что может быть общего идеологически между величайшими вождями восставшего пролетариата и поэтом дворянской Руси?

Никаких идеологических точек соприкосновения. Даже в отношения к декабристам Пушкин был типичным дворянином, а в отношении к Радищеву наш великий поэт доказал с очевидностью, что он отнюдь не стоит на высоте общественных движений даже своего времени, многие из передовых дворянских идеологов опережали его. Следовательно, с этой стороны особого воодушевления Пушкин Ленину доставить не мог.

Разумеется, мы не исключаем то, что, „огнем нежданным эпиграмм", местами прорывающиеся гневные строки, направленные против самодержавия, тонкий и от этого еще более ядовитый сарказм и колоссальный ум Пушкина мог и безусловно доставлял большое удовлетворение Ленину и Плеханову.

Но тот же самый Пушкин не доставлял никакого художественного наслаждения людям 60-х годов и, наоборот, вызывал к себе весьма враждебное отношение. Опять-таки как-будто имеется некоторое противоречие. На самом же деле нет тут никакого противоречия. Пушкин был поэт того дворянства, которое должно было уступить место новой силе как раз в эту эпоху, в 60-х гг. В глазах разночинцев Пушкин был реальным врагом, по крайней мере, им пользовались как аргументом против материализма и утилитаризма разночинной демократии. Борьба против Пушкина была естественная, по крайней мере, понятная. 60-ки боролись прежде всего против Пушкина—дворянина.

Мы же, переживающие третью революцию, давно похоронившие те самые общественные отношения, которые породили Пушкина (весьма усердное участие разночинной демократии в деле этих похорон выразилось в той идеологической борьбе, частью которой была борьба против Пушкина), которые отражал

Пушкин в своей поэзии, поэтому для нас великий поэт не есть более актуальный идеологический враг, он есть то самое „воплощение вечной прелести неповторяемого“ детства, о котором говорит Маркс.

В революционном урагане, в бешеной гражданской войне, в радиотемпе современности психологически совершенно понятна потребность в уравновешенной гениально-наивной простоте Пушкина.

Чем сложнее действительность, тем больше потребность в совершенной по форме простоте.

Потребность в контрастирующей простоте—неизбежная психологическая потребность, которая сама в свою очередь обусловлена социологически.

Так с нашей точки зрения решается второй вопрос.

6.

При нашей действительности, в какой мере и в каком смысле старое искусство может служить делу поднимающегося нового класса, в наших конкретных условиях—пролетариата?

На наш взгляд, вышеприведенное совершенно достаточно подготовило решение этого вопроса. Но предварительно несколько оговорок.

Поставленный вопрос нисколько не означает, что мы хотим жертвовать кому и чему бы то ни было нарождающуюся новую литературу, отражающую великую войну пролетариата за коммунизм, что мы предпочитаем старое новому.

Великое освободительное движение пролетариата, вступившее в эпоху колоссальных битв и классовой борьбы за осуществление своих конечных целей, поднимает такие народные толщи на поверхность культуры, до такой степени фундаментально революционизирует общественную психологию, что неминуемо приведет и приводит уже к основательному и коренному перемещению центра интересов искусства. Никогда еще силой такое перемещение не состоялось, оно в значительной мере процесс автоматический, и класс, который знает законы общественного развития (а пролетариат единственный класс, который их знает), может со спокойной уверенностью наблюдать этот процесс, который не совершается в один прием и который протекает достаточно шероховато.

В чем заключается этот процесс? В превращении упадочного искусства обреченного класса в искусство борющегося и побеждающего молодого класса, искусство пессимистическое по преимуществу в искусство оптимистическое.

Процесс этот протекает на наших глазах так, как это предсказали марксисты. Плеханов писал слишком десять лет до сего: „Я говорю: современные художники „должны“ вдохновляться освободительными стремлениями пролетариата. Нет, если яблоня должна родить яблоки, а грушевое дерево приносить груши, художники, стоящие на точке зрения буржуазии, должны выставать против указанных стремлений. Искусство времени упадка „должно“ быть упадочным (декадентским). Это неизбежно. И напрасно мы стали бы „возмущаться“ этим. Но, как справедливо говорит Манифест Коммунистической Партии, „в периоды, когда борьба классов близится к развязке, процесс разложения в среде господствующего класса, внутри всего старого общества, достигает такой сильной степени, что некоторая часть господствующего сословия отделяется от него и примыкает к революционному классу, несущему знамя будущего. Как часть дворянства соединилась некогда с буржуазией, так перейдет теперь к пролетариату часть буржуазии, именно буржуазные идеологи, которые возвысились до теоретического понимания всего хода исторического движения“ (Сочин., том XIV, стр. 178).

Число художников, которые „возвысились до теоретического понимания всего хода исторического развития“, и по сей день весьма невелико, но теперь, когда пролетариат—господствующий класс, этот процесс „возвышения“ идет быстрее, чем перед революцией, и на наших глазах целое поколение непролетарских деятелей искусства, если еще не стали на точку зрения пролетариата, то уже оказываются в состоянии отражать его борьбу более или менее верно, более или менее удачно, т.-е. художественно.

Тут мы должны оговориться, что нам ни теоретически ни тактически непонятна позиция товарищей из „На посту“. Характеризуя задачи партийной политики в искусстве, один из главарей этого течения,—Г. Лелевич,—пишет: „Партия может при помощи критических выступлений в органах печати популяризовать определенные литературные течения, писателей и их произведения или, наоборот, бичевать, либо замалчивать

Партия может предоставлять в распоряжение тех или иных литературных течений и писателей свои (а равно находящиеся под влиянием партии) журналы и издательства. Наконец, партия может оказывать мощную материальную поддержку тем или иным литературным течениям и писателям, давая им таким путем возможность творить и распространять продукты своего творчества. Та или иная ориентация партии при разрешении всех этих практических вопросов в огромной степени определяет собой характер воздействия художественной литературы на пролетарского читателя, в первую очередь на пролетарский молодняк" („На литературном посту", стр. 17).

И все это выведено из того места в статье Плеханова, где он доказывает, что „искусство для жизни" не есть чисто революционное явление, но что и в консервативных, нередко прямо реакционных целях правительства (Николай I, Бонапарт, Наполеон III и т. д) тоже прибегали к помощи принципа гражданского искусства. Так вот Лелевичу так понравились уроки Николая I (которые Плеханов приводил отнюдь не для того, чтобы их переняли члены революционной партии), что он решил сделать их основой для жестокой литературной дискуссии. На самом деле, разве не Ширинским-Шихматовым пахнет от совета „замалчивать" писателя и „одни группы" и „поддерживать материально" другие группы, при чем совсем неизвестно еще, можно ли довериться Лелевичу в выборе групп, которые нужно сечь и которых миловать, ибо в отличие от Николая I наш Шихматов-Лелевич сам не знает, какую такую он литературу будет поддерживать.

Мысль сама по себе совершенно правильная. Принципиально совершенно законно требование, чтобы новый класс, выступивший победителем, поддерживал всеми ему доступными средствами свою собственную идеологию во всех ее проявлениях и вел жестокую борьбу с противниками. Но из этого совершенно правильного принципа нужно уметь делать верные выводы! Защита своей литературы, которая еще рождается, отнюдь не должна вести к изничтожению не своего, особенно вредно изничтожение методами, которые так защищает Лелевич. Но гораздо хуже, чем вопрос о методе, обстоит дело с взглядами на литературу той группы, которую возглавляет Лелевич и его друзья Взгляды эти чисто богдановские.

Чтобы читатель мог убедиться в этом, я сошлюсь на „основы“ позиции Лелевича. Эти основы гласят: „Основным положением этих организаций (представителем коих является Лелевич и которые претендуют на роль Шихматовых от коммунизма. *В. Р.*), является признание мысли, что рабочий класс в эпоху своей диктатуры не может не создать своей классовой художественной литературы, т.-е. литературы, „которая организует психику и сознание рабочего класса и широких трудовых масс в сторону конечных задач пролетариата, как переустроителя мира и создателя коммунистического общества“ („На литер. посту“, стр. IV. Курсив мой—*В. Р.*).

Это убийственно богдановская организационная формула, лишь несколько разведенная современной фразеологией.

Если бы пролетариат согласился поручить таким путаникам дело „замалчивания“ и „поощрения“ — ничего, кроме верного краха, не получилось бы. Но еще хуже было бы, если бы на вопрос о наследстве попытались дать ответ с приведенной почти всеорганизационной точки зрения. Такая остроумная и крайне неосторожная попытка и сделана Лелевичем, который „имеет честь“ быть одним из руководителей необогдановцев.

Лелевича с самого же начала вводит в соблазн приведенная формула. Если искусство — явление классовое, и если его назначение „организовать психологию и сознание“ данного класса, то как же быть с явлениями „реставрации надстройки“.

Для марксиста объяснение этого явления дело не трудное, а вот богдановец пускается в лукавые мудрствования: „Правда, иногда наблюдается реставрация того или иного литературного течения, тех или иных литературных приемов,—явление, имевшее место не только в истории литературы, но и в истории всех идеологических надстроек. Достаточно вспомнить хотя бы итальянский Ренессанс с его возрождением античности. Но следует помнить, что такая реставрация надстройки мыслима лишь при хотя бы частичном возрождении социально-экономических условий, породивших реставрируемые надстройки. При всем пристрастии Ренессанс безусловно объясняется распространением товарного хозяйства, на почве которого в свое время расцветало искусство Афин“ („На литературн. посту“, стр. 22). Повидимому, одна строчка выпала из текста, и я вынужден был „реставрировать“ фразу Лелевича, но смысл со-

вершенно ясен, как совершенно ясна и изумительная теоретическая невзыскательность нашего „имеющего честь“ быть руководителем. Если бы одной ссылкой на товарное хозяйство решалось дело, тогда непонятны были бы, во-первых, повторные реставрации античности (кроме Ренессанса, ложно-классическая драма, античность времен революции), во-вторых, если бы был прав Лелевич,—не был бы прав Маркс, ибо „товарное“ хозяйство античности принципиально нечто иное, чем товарное хозяйство зарождающегося капитализма и возникшего на его основе Ренессанса. Ясно, что такое упрощенное понимание марксизма далеко не продвинет Лелевича в деле дальнейшего „углубления“ марксовой теории, и на первом же реверансе перед марксовской диалектикой он торжественно демонстрирует свое незнание самых элементарных основ.

Желая иллюстрировать свое понимание отношения к „литературному наследию“,—он ссылается на отношение к наследству философскому и пишет: „Читатель видит, что в данном случае мы имеем дело с явлением, совершенно аналогичным созданию пролетарской философии и нашему отношению к философии прошлого. Диалектический материализм явился результатом всего развития философии. Философия пролетариата не могла бы появиться без предшествующей деятельности Гераклита и Эпикура, Гельвеция и Гольбаха, Фихте и Гегеля, Ламеттри и Фейербаха, но вместе с тем Маркс и Энгельс не взяли какой-либо из готовых философских систем, а разработали свою систему, при чем использование некоторых элементов старых систем претерпели такое изменение, что превратились в свою противоположность. Выше я уже приводил сравнительную характеристику гегелевской и марксистской диалектики, сделанную Марксом. И в настоящий момент мы можем и должны всячески рекомендовать самое серьезное изучение и французских материалистов XVIII века, и великих немецких идеалистов и др., но только реакционер или путаник может рекомендовать нам применять методы этих философов прошлого“ („На литер. посту“, стр. 25—26).

Прочтя сие, я усумнился, понимает ли Лелевич, что такое „противоположность“, что такое „отрицание“, что такое „философия Маркса“. Усумнился потому, что все приведенное сплошная наивность.

Почему марксовский материализм есть отрицание материализма Гольбаха, — никто не поймет, еще менее понятно утверждение, будто материализм Фейербаха в системе Маркса превратился в свою противоположность. О том, до какой степени это утверждение невежественно, сошлюсь на Энгельса, который, разбирая недостатки и недоделанности в системе Фейербаха (последователем которого он считает и себя и Маркса), Энгельс пишет: „Но шаг, которого не сделал Фейербах, все-таки надо было сделать. Надо было заменить культ отвлеченного человека, это ядро новой религии Фейербаха, изучением действительного человека в его историческом развитии. Эта дальнейшая разработка фейербаховской точки зрения начата была в 1845 г. Марксом в книге „Heilige familie". Следовательно, система Маркса есть „дальнейшая разработка фейербаховской точки зрения", а если Лелевич умудрится из любого подлинно материалистического источника (хотя бы из статей Плеханова) узнать, что система Фейербаха в свою очередь есть „дальнейшая разработка точки зрения французов", то получится жестокий конфуз для Лелевича. В системе Маркса материализм французов и Фейербаха не только не превратился в свое „отрицание", в свою „противоположность", но получил завершение, обогатившись всеми завоеваниями науки.

Лелевич думает, что только „реакционер" может советовать „применять методы" французских материалистов и Фейербаха. Но ведь это совсем-совсем ребяческий вздор!

Метод материализма издревле есть метод положительных наук, начиная с Эпикура — Лукреция, и даже ранее того материализм пользовался методом естествознания или лучше и вернее было бы сказать—материализм создавал тот экспериментальный метод, который стал методом естественных наук. Разумеется, нельзя советовать кому-либо, чтобы в XX веке верили в то, что наука XVIII века считала достоверным, либо допустимым, но призыв к тому, чтобы применяли почаще экспериментальный метод материализма, чтобы учились у старых материалистов тому, как бороться с идеализмом, чтобы учились у них материализму— не только не реакционно, но единственно революционно и согласно с тем, что делали Маркс, Плеханов, Ленин и др. ортодоксы.

Что означает эта грубая ошибка Лелевича? А то, что он богдановец: это А. А. Богданов стоит на той точке зрения, что

материализм Маркса есть отрицание материализма материалистов, которые были до него.

Но стоит ли нам далее возиться с Лелевичем и его друзьями? Они хотят упрощать проблему, мы этого не хотим, потому лучше оставить их в покое и вернуться к вопросу о литературном наследстве.

Итак, вышеприведенная постановка вопроса не только не исключает самого внимательного и заботливого отношения к подрастающему новому, но только такая постановка вопроса и его правильное решение создает подходящие условия и для наибыстрого роста нового и для завершения начатого уже перехода на точку зрения пролетариата молодого поколения деятелей старого искусства.

Самый простой способ решения вопроса состоял бы в категорическом ответе, вроде, скажем, следующего: так как все прошлое искусство и по содержанию и по форме есть отражение жизни и психологии чуждых нам классов, то оно может быть лишь предметом нашего изучения для создания „своего искусства", совершенно отличного от прошлого как по содержанию, так и по форме.

А более остроумные люди, понимая всю безнадежную упрощенность этой позиции, прибегают к „диалектическим" фокусам для прикрытия убожества этой мыслишки. Говорят: „нужно диалектически преодолеть старое".

Но всю надуманность и убожество этой болтовни понять легко, если припомнить, что спор отнюдь не так узко-цеховой, как это угодно изобразить „стряпчим пролетарской литературы".

Искусство есть воспроизведение жизни. Само по себе воспроизведение жизни имеет колоссальное социологическое значение. „Воспроизводя свою жизнь в созданиях искусства, люди воспитывают себя для своей общественной жизни, приспособляют себя к ней", так вот с точки зрения этого „приспособления пролетариата к своей общественной жизни", имеет ли „наследуемое" искусство актуальную ценность, или оно должно быть выкинуто из числа действенных орудий воспитания и передано нашим „стряпчим" на съедение (которое они называют „критическим изучением)?

Вот это важнейший вопрос, вопрос о том колоссально мало культурном кадре трудящихся, который в процессе революции,

по гениальному выражению Маркса, может и должен „очиститься от всей грязи старого общества и стать способным создать новое общество“,—может ли старое искусство помочь этому кадру приспособить себя к своей новой жизни и новым задачам.

Даже если бы рабочий класс обладал искусством, равным по мощности, количественно и качественно всему искусству прошлого, даже и тогда прошлое искусство ни в какой мере не потеряло бы свое воспитательное значение для широчайших масс, а теперь тем более.

Старое искусство не есть нечто сплошное, какое-то серое единообразие, оно лучше всего и ярче всего отражало борьбу классов. Там, где есть отражение борьбы классов, там имеются два лагеря по меньшей мере: лагерь воспламененных надеждами, уверенных в своих силах, в силе „прогресса“, в силе „разума“, в силе „идеала“—и другой лагерь—утонченной пустоты, пессимизма, мистицизма и разврата; первые смотрели все вперед, даже когда апеллировали к теням умерших героев, вторые все взирали назад, даже когда они полагали унестись выше всего современного.

Все оптимистическое искусство прошлого продолжает и еще долгое время будет воспитывать отсталые отряды пролетариата и трудящиеся массы в духе, нужном пролетариату. На нем и через него все отсталые отряды трудящихся приобщатся к великой борьбе за новую коммунистическую бесклассовую будущность.

Это и только это, а не какое-нибудь рационалистическое мудрствование напостовцев, и будет подлинным диалектическим преодолением искусства прошлого.

Овладевать всем здоровым культурным наследством прошлого, овладевать не отдельными группами и кружками, а овладевать всем классом — это и означает преодолеть эту культуру.

То же самое с искусством. В процессе классовой борьбы пролетариата все оптимистическое искусство прошлого—его достояние в области собственного творчества, все формальные достижения старого искусства должны стать его достоянием, только овладев ими он сумеет преодолеть их.

Процесс преодоления есть процесс длительный, в значительной мере бессознательный. Как напостовцы ни кричат о необхо-

димости „критического изучения старого для создания нового“, а из всех поэтов самыми несамостоятельными в смысле формы являются как раз напостовствующие поэты „Октября“. Мы в этом не видим никакой катастрофы, но это указывает на то, что напостовские поэты только на страницах „На посту“ были великими нигилистами, а в своем творчестве у них хватает чутья не ломать себя в угоду рационализму своих „вождей“.

Факт этот весьма отраден, разумеется. Отрадно то, что истинные поэты даже из среды „напостовцев“ идут к преодолению старого через овладение его.

Кстати, о проблеме формы. Напостовцы думают, что их постановка вопроса и есть самая что ни на есть бртодоксальная и диалектическая. Увы! она не только не диалектическая, она и не блещет новизной. Платформа группы „Октябрь“ по этому вопросу пишет: „Задачей группы является не культивирование форм, существующих в буржуазной литературе или эклектически принесенных оттуда в пролетарскую, а разработка и выявление новых принципов и типов формы путем практического овладения старыми литературными формами и преобразования их новым классово-пролетарским содержанием, а также путем критического осмысливания богатого опыта прошлого и произведений пролетарской литературы, в результате чего должна создаться новая синтетическая форма пролетарской литературы“ („На литер. посту“, стр. 29). Ни „принципы“, ни „типы“ (!!) форм так не вырабатываются каким-нибудь кружком, узаконением какой-либо формы вопрос о ней не решается. Диалектика хорошо знает, что форма развивается развитием содержания, изменяется изменением его, но форма в своем развитии и изменении выявляет и собственную имманентную диалектику. Изумительный „теоретик“ напостовец, отличающийся тем, что смело берется за „обоснование“ самых слабых мест напостовства, и на этот раз разъясняет: „Все существующие литературные формы возникли, как метод передачи содержания, отвечающего идеологии того или иного класса той или иной эпохи. Все они имеют социальные корни, глубоко отличные от социальных корней поэзии рабочего класса. Поэтому ни одна из них не является формой, пригодной для пролетарской литературы“ („На литер. посту“, стр. 29).

Поздно учить Лелевича, что „форма“ и „метод“ вещи разные что зависимость между „формой“ и идеологией данного класса, не такие простые, как кажется ему,—поздно, и я этим не хочу заняться, отмечаю приведенное только для того, чтобы сказать Лелевичу, что он оказался несчастнее своей судьбы и повторил (который раз!) богдановские „зады“. Впрочем, Лелевич как-будто это понимает, ибо он в подтверждение ссылается на Федора Калинина. Последний был убежденным богдановцем и в своих статьях развивал его точку зрения. В частности по вопросу о форме и содержании Калинин лишь развивал § 14 тезисов Богданова, где сказано: „Как, однако, пользоваться старой и чужой техникой для своего и нового содержания? Тут новый художник, напр., пролетарский поэт, вначале попадает в положение переводчика. Для могучих нарастающих переживаний его коллектива еще нет своего языка, и приходится переводить их на чужой—на язык прежнего искусства. И он должен хорошо переводить. Что это значит? Передавать содержание переводимого возможно точнее, во всей его силе и полноте, ничем из этого содержания не жертвуя для формы; напротив, подчиняя ее, жертвуя ею, если требуется Этим путем ее удается шаг за шагом перерабатывать, постепенно сменяя ее элементы новыми, своими: от нового содержания итти к новой форме“ (стр. 199). Приведя это, я должен взять под свою защиту Богданова, да и Калинина: они нисколько не противоречат своей основной исходной точке зрения. А вот Лелевич — но и Лелевич не противоречит, он стыдливый богдановец, как мы видели выше, почти по всем вопросам скатывающийся к метафизике своего учителя, но стыд не порок, а винить его в том, что никак не может себя осознать,—мы не считаем справедливым.

На нет и суда нет.

Покончим с Богдановым и стыдливыми богдановцами.

Всякая попытка заменить точку зрения диалектического материализма идеалистической „всеорганизационной“ или просто организационной есть антинаучная попытка и прямехонько приводит к извращению, упрощению и непониманию фактов. Поставленные выше вопросы, как и первый, разрешимы только с точки зрения марксизма.

Богданов хвалится в своей книге не раз, что его точка зрения не есть точка зрения марксистов: „Старый барский взгляд на

искусство не был пересмотрен буржуазией; для ее классовой практичности оно по-прежнему „безделье“. И так как Маркс не успел исследовать этого вопроса, то „истинные марксисты“ могли только усвоить старую барскую традицию. Ни помещичья, ни буржуазная, ни „истинно-марксистская“—интеллигенция не оказались способны раскрыть организующую силу искусства. Для этого не годятся старые способы мышления, которые обыватель именует „здравым смыслом“ (стр. 106).

„Истинные марксисты“ Богданов включает в кавычки, повидимому, с целью съехидничать (вспомните, мол, „истинных социалистов“), но такие наивные уловки не смутят тех, кто твердо стоит на ногах по части марксизма.

В одном этом утверждении—что ни строчка, то ошибка и упрощенство. Старый барский взгляд на искусство („как забава“) не только был пересмотрен буржуазией, но она начала свою литературную карьеру повсюду, во всех странах с противопоставления старым барским взглядам своих утилитарных, гражданских. Она пришла на склоне лет своих обратно к тем же барским взглядам на искусство, но это-то как раз и не в силах объяснить надисторизм Богданова.

А его нелепые слова о том, будто марксисты усвоили старый барский взгляд на искусство! Нельзя ли было хоть в примечании сказать, кто такие это „истинные марксисты“? Правда, он указывает на Потресова и Алексинского в одной своей статье,—но разве это марксисты?

Наш вывод по части организационной теории вполне совпадает с выводом Ленина, высказанным со свойственной ему прямотой и ясностью: „Платформа впередовцев характеризуется тремя следующими особенностями. Во-первых, из всех групп и фракций нашей партии впервые выдвигает она философию и притом под прикрытием псевдонима. „Пролетарская культура“, „пролетарская философия“—вот что стоит в платформе. Скрывается под этим псевдонимом махизм, т. е. защита философского идеализма под разными соусами (эмпириокритицизм, эмпириомонизм и т. д.)“ (Собр. сочин., том XI, ч. 2, стр. 93).

Остальные две особенности сейчас для нас неинтересны.

Мы видели уже, что псевдонимы, которые не могли обмануть зоркого Ленина, жестоко подвели людей, которые на словах

ужасные анти-богдановцы, которые на каждом перекрестке клянутся именем Ленина, а на деле проповедуют „всеорганизационные взгляды“.

Но об одном из псевдонимов, о которых говорит Ленин, о так называемой „пролетарской, культуре“, мы не говорили и говорить не сможем, ибо пора закончить наш очерк, и без того слишком разросшийся. Настоятельная потребность вскрыть истинное содержание этого псевдонима обуславливается тем, что выше отмеченные „ужасные ортодоксы“ сейчас являются самыми рьяными защитниками „пролетарской культуры“, а значит, по справедливому замечанию Ленина, и махизма. Но об этом в другой связи.

Г. Зайдель.

„Конструктивное“ убожество.

Перед нами толстая книга в 400 слишком страниц под громким и претенциозным заглавием „Конструктивный социализм“ [1]). Писал эту книгу не кто иной, как Виктор Чернов—и ставит он себе целью „очеловечить человечество“. Мы с трепетом приступили к чтению этой книги: какая благородная цель, какие идеальные стремления! И это после того, как, претерпев неудачу со стоптивыми русскими рабочими и крестьянами, наш „селянский министр“ ныне пребывает на „бескорыстном“ иждивении у чехо-словацкой буржуазии!.. В таком, можно сказать, „бамбуковом“ положении, а все еще хочет служить человечеству. Желая помочь автору книги в его многотрудной борьбе за „очеловечение человечества“, мы решили популяризировать творение Чернова изложением его новых „идей“ и „открытий“.

I.

Собравшись „очеловечить человечество“, Чернов вновь сел за „изучение“ всего предшествующего социализма, начиная с утопического. Первая глава его книги называется „От утопического — через научный — к конструктивному социализму“. В результате этого „изучения“, Чернов приходит к следующим самоновейшим „открытиям“. Во-первых, почитатели Маркса „с самим Энгельсом во главе, в особенности, непосредственно после смерти своего вождя, учителя и друга, настолько были увлечены естественным пиэтетом к его имени, что бесспорно превзошли меру в превознесении его исторических заслуг, и тем самым умалили значе-

1) В. Чернов, Конструктивный социализм, т. I, Прага 1925 г.

ние всех его предшественников" (стр. 4). Во-вторых, „научный социализм, особенно на первых порах, нередко, что называется, выплескивал вместе с водой из ванны и ребенка" (стр. 15). Он (научный социализм) приобрел форму „догматизма", „фатализма", „приобрел окраску незаконного оптимизма", а потому и прошел мимо таких „перлов" научного исследования, напр., как работа Менгера, „юридический социализм" коего, к горю Чернова, как и „некоторых писателей итальянской школы, встретили частью с индифферентизмом и невниманием, частью с недоброжелательством и упорным непониманием хранители ортодоксии" (стр. 16). И, в-третьих, „утопический и научный социализм с некоторой высшей (?!) точки зрения перестают быть противоположностями, не исключают более друг друга, но примиряются в высшем синтезе" (стр. 13); этот „высший синтез" заключается в новом социализме, в „перерождении" социализма „из научного в конструктивный или организационный" (стр. 12).

Таковы эти три „открытия", сделанные Черновым. Они преподносятся под громкий аккомпанимент революционных фраз. По „новому" обычаю мелко-буржуазных „страшных" революционеров Маркс не ревизуется так, как это делали в свое время Бернштейн, Струве и проч. Вообще прежний ревизионизм — до Каутского—просто отказывался от революционных выводов марксизма, толковал его в духе мирного эволюциониста. Теперь так ревизовать Маркса уже нельзя. Надо по-новому. Первый шаг в деле нового толкования марксизма сделал Каутский в эпоху мировой войны и последующих революций, продолжавший делать на словах революционные выводы из марксовского учения, обставив эти выводы столькими оговорками, что слово „революция" на деле превратилось в какую-то пустышку, во что-то беспомощное, дряблое, ничем ни отличавшееся от мирного прозябания под сенью капитализма. Долго продержаться на такой позиции и Каутский не мог, и ныне он, „ничтоже сумняшеся", объявил, что его борьба с Бернштейном была „простым недоразумением" [1]. Таким образом Каутский, в угоду своему нынешнему предательству, отказался даже от своего героического прошлого.

То, что не под силу Каутскому—революция на словах, измена на деле,—то смело берет на себя Виктор Чернов. Он не ревизует—

---

[1]) См. „Gesellschaft", статью Каутского о Бернштейне.

о нет! — он „синтетизирует“, он не отказывается от рррреволюции (ему даже мало четырех р!) ни в коем случае, он только хочет, чтобы эта революция была иной, была не „большевицкой“ [1]), „деконструктивной“, а другой „конструктивной“, организационной, т.-е. ...но мы увидим далее, что это означает просто отказ от революции. Вот почему новоявленный „конструктивный“ сокрушитель делает эти три новейших „научных“ открытия, о которых мы писали выше. Рассмотрим эти „открытия“ в их последовательности.

2.

Итак, Энгельс, а за ним и другие наследники Маркса „перехвалили“ своего учителя и не „дооценили“ значения его предшественников—утопистов. Теперь же после „исследований“ Пауля Барта, Черкезова, Давида Койгена, Тугана-Барановского, Менгера, П. Струве и др., окончательно доказано, что „мы — в гораздо большей степени духовные дети наших социалистических праотцев, чем мы сами обычно это думаем“ (стр. 11). „Ныне даже большевицкие авторы, обычно проникнутые самым суверенным презрением ко всему „утопическому“ и считающие себя монополистами „научности“, приучились внимательнее относиться к великим утопистам прошлого“ (стр. 6). Какой с божьей помощью и молитвами Чернова переворот! В подтверждение своих слов наш „ученый исследователь“ ссылается на монографию о Фурье, изданную Госиздатом в 1922 г. (он не называет фамилии автора, но дело идет о книге Арк. А—на „Шарль Фурье“). Эта неплохая книжка представляет собой, однако, не научное исследование, а компилятивную, составленную по русским переводам работу о жизни и системе Фурье; автор работы ничего не прибавил нового, по сравнению с тем, что писалось о значении Фурье до „большевицкого“ переворота, не перевел ни одной новой строчки из сочинений Фурье—и, однако, одного факта издания Госиздатом монографии о Шарле Фурье достаточно Чернову, чтобы доказать, как большевики „пересмотрели“ взгляд

[1]) Чернов пишет „большевицкий“, а не „большевистский“—очевидно, для вящшего „посрамления“ большевиков. Подражает „светлейшему“ князеньке Волконскому, который не так давно в белогвардейских „Современных Записках“, печалуясь о „чистоте“ русского языка, предлагал именно так производить прилагательное от слова „большевик“.

Энгельса на значение утопистов. Солидное доказательство — что и говорить!

Но может быть Плеханов, Бебель, Каутский (в лучшую пору своей жизни), Ленин, наконец сами Маркс и Энгельс третировали предшественников марксизма en canaille, не дооценивали их, относились к ним свысока? Достаточно прочитать соответствующие строки из „Коммунистического Манифеста", „Анти-Дюринга", отдельные замечания из „Капитала" и пр., чтобы убедиться, что создатели научного социализма относились с большим пиэтетом к своим славным предшественникам, вылавливая и подчеркивая в их творениях самое существенное и важное, вошедшее составной частью в научный социализм. Достаточно прочесть плехановские очерки, посвященные утопическому социализму, его примечания к „Людвигу Фейербаху" и другим работам Энгельса, работу о Фурье Бебеля (переводным материалом коего, кстати, обильно пользуется Арк. А—н), ряд произведений Каутского,—чтобы понять, как безнадежно туп эсеровский „ученый" исследователь в своих утверждениях. Наконец, чего стоит „открытие" Чернова после кропотливых и подлинно-научных изысканий т. Рязанова к „Коммунистическому Манифесту", где каждый предшественник Маркса и Энгельса поставлен на свое место, рассмотрен со всех сторон, где установлена самая подлинная связь между марксизмом и утопическим социализмом? А Ленин в своей статье „Три источника и три составных части марксизма" разве не считал утопический социализм одной из составных частей марксизма?

Наш „ученый" исследователь оказывается просто невежественным человеком. Он вытаскивает из пыльных архивов писания либерально-анархических „критиков" и ренегатов марксизма— всех этих Бартов, Струве, Черкезовых и tutti quanti, и его „дооценка" предшественников Маркса заключается в том, что он вслед за „критиками" утверждает, напр., что Маркс и Энгельс чуть ли не списали „Коммунистический Манифест" у Консидерана (стр. 8), что „историко-экономический материализм, напр., во Франции был развит в виде цельной системы уже Константином Пеккером" (там же) и пр., и пр. Чего стоят эти утверждения, видно хотя бы из того, что Консидеран, на сочинение которого „Манифест демократии XIX века" наш новейший „исследователь" марксизма ссылается, кончает свой манифест следую-

щими „марксистскими“ фразами: „Ложная демократия (под ней Консидеран понимает революционных коммунистов кануна революции 48 г.) — это революционный дух, дух зависти, ненависти и войны, дух анархической свободы, насильственного и завистливого равенства, исключительного и властвующего патриотизма, дикой разнузданной, вооруженной и враждебной независимости“... В то время, когда истинная „мирная демократия“, апостолом которой Консидеран себя считает, провозглашает следующие лозунги: „Братство и единство — вот альфа и омега социального знания, основа и сумма всей человеческой политики... вы все братья одного бога, члены одной семьи“. И дальше идут рассуждения о „новом христианстве“, о „коллективном единстве человека с богом“: „весь политический и социальный дух современности во всем, в чем бы он ни выражался — не что иное, как чистый дух Христа“ и пр. и т. п. [1]).

Так-таки и списал Маркс свой „Коммунистический Манифест“ у Консидерана!.. Наш „ученый исследователь“ — Консидерана, как и всех других авторов, которых он цитирует, знает только по шпаргалкам упомянутых выше „критиков“ Маркса. Ну, а Пеккер, которого, по словам Чернова, „новейшие историки социализма считают самым зрелым плодом социалистической мысли Франции, заслуживающим названия „великого“ (стр. 11) — посмотрим, как он „предвосхитил“ учение Маркса. Вот что пишет о нем такой мало „ортодоксальный“ исследователь утопического социализма, как Поль Луи: „Пеккер заботливо выставляет себя верным последователем Иисуса Христа, Руссо и революционеров Сен-Симона и Фурье... Для того, чтобы открыть тайну всех вещей и найти дорогу к будущему, которая принесет с собой больше справедливости, чем ее имеется в настоящее время, необходимо вернуться к богу. Божество — это закон, устанавливающий права и обязанности, при чем каждая обязанность истолковывается лишь, как обязанность выполнять волю божества. К тому же знать эту волю является тем более необходимым, что „экономия всякого общества основывается на моральных и религиозных верованиях, которые исповедываются большинством его членов“ [2]). Здесь „историко-эконо-

---

[1]) V. Considerant, Principe du socialisme. Manifeste de la démocratie an XIX siècle, Parin, Libraire phalastérienne, MDCCCXLIII, стр. 52, 61, 64.

[1]) Поль Луи, Утопический и научный социализм во Франции, ГПИ УССР, 1923 г., стр. 94—95.

мический материализм“ перевернут вверх ногами: база становится надстройкой и наоборот. И это называется, по Чернову, развить в виде „цельной системы... историко-экономический материализм“ Маркса. И такие „ученые“ пошлости преподносятся нашим „селянским министром“ с видом солидного знатока вопроса, преодолевшего всю огромную литературу об утопическом и научном социализме, и открывающего новые горизонты в науке,—прокладывающего новые пути „от утопического—через научный—к конструктивному социализму ... Вот уж подлинно — от утопического социализма к „научному“... невежеству.

3.

„Научный социализм, — вещает наш „ученый“ знаток всего прошлого, настоящего и будущего („конструктивного“) человечества,—явился в значительной степени реакцией против социализма утопического. Всякая реакция, даже самая законная, в первое время обычно хватает через край“ (стр. 14). Маркс и Энгельс, а его ученики и последователи и подавно, так „хватили через край“, что решительно отказались от утопических измышлений своих предшественников. Казалось бы, что в этом плохого? Ведь, на утопиях делеко не уедешь, сам Чернов готов признать, что „утопический социализм, как плод кабинетной мысли, легко сбивался на дорогу беспочвенного логизма, рационализма, интеллектуализма“ (стр. 14).

Но, видите ли, одно дело—отказ от утопии, а другое дело — отказ от... идеалов. Наш носитель высоких, неподкупных идеалов цитирует следующее место Маркса: „Рабочий класс не имеет осуществить никаких идеалов, он имеет только освободить те элементы нового общества, которые уже развились в недрах умирающего буржуазного общества“. Непосредственно за этим следует душевная скорбь идеалистически настроенного Чернова: „Боязнь утопий перешла здесь в идеалобоязнь, и привела к тому преувеличенному историческому сверхобъективизму, который, как две капли воды, смахивает на самый подлинный фатализм“ (стр. 15).

А так как марксизм отказывался от идеалов, так как он изгонял телеологию отовсюду, т. к. он основывал свою программу и тактику на анализе объективных сил, складывавшихся в обществе, он (марксизм) „отказывался от разработки вопросов о функцио-

нировании важнейших учреждений будущего общества", т.-е не строил утопий, а потому и приобретал, по Чернову, „окраску незаконного оптимизма: слишком многое должно было уладиться „само собой", выясниться и выкристаллизоваться помимо непосредственного социалистического творчества организованных масс, достаться им в готовом виде" (стр. 15).

Сколько благоглупостей было наговорено по поводу пресловутых „идеалов" Чернова буржуазными, анархистскими и народническими „критиками" Маркса. В свое время Струве пытался доказывать, что „каждый социалист исходит из социализма, как из нравственно-политического идеала", что „вера в конечную цель есть религия социал-демократии". Ему отвечал на это Плеханов: „Заведомо несбыточный идеал для нас не идеал, а просто безнравственные пустяки. Наш идеал—это действительность будущего. За его осуществление ручается нам весь ход современного общественного развития, и вот почему наша уверенность в его будущем осуществлении имеет в наших глазах так же мало родственного с „религией", как и общая нам с „критиками" уверенность в том, что солнце, „севшее" сегодня не поленится „взойти" завтра" [1]).

Марксисты никогда не отказывались от идеалов, осуществление которых покоилось на объективных тенденциях развития общественного процесса. Но „идеалы" Черновых суть родные сестры утопическим мечтам предшественников Маркса, они исходят из фантастических построений плохеньких голов вчерашних эсеров, называющих себя сегодня „конструктивистами". Когда народники в 90-х г.г. прошлого века тоже толковали об „идеалах", Ленин писал: „Народник толкует о выборе пути (рядом с признанием капиталистического характера действительного пути), об обобществлении труда (находящегося в „заведывании" буржуазии), о том, что государство должно стать на нравственную и политическую точку зрения, что учить народ должны именно народники и т. д., как-будто бы сила уже была на стороне трудящихся или их идеологов, и оставалось уже только указать „ближайшие", „целесообразные" и т. п. приемы употреблять эту силу... Все это сплошная приторная ложь... В разрушении этой благонамеренной

---

1) Н. Бельтов, Критика наших критиков, Спб. 1906 г., стр. 114—115. Курсив Плеханова.

и прекраснодушной лжи заключается основная теоретическая задача марксизма... „Идеалы“ должны заключаться не в построении лучших и ближайших путей, а в формулировке задачи и целей той „суровой борьбы общественных классов“, которая идет перед нашими глазами в нашем капиталистическом обществе“... [1])

„Идеалистически“ настроенный Чернов продолжает твердить зады народников, продолжает строить „идеалы“ утопии из головы, а Маркс изгонял такие „идеалы“ из программы борьбы рабочего класса, ни на одну минуту не становясь фаталистом или догматиком, никогда не впадая в „незаконный оптимизм“ Наоборот, „розовые очки“ народников и эсеров рисовали им переход к социализму путем пары бомбочек, сдобренной прекраснодушной проповедью. Когда разразилась революция и ламентации „селянских министров“, Черновых и Авксентьевых, воззвали к „нравственности“ крестьянина — не трогать помещичьей земли и положиться на „социалистические идеалы“ эсеровских вождей, — наши нынешние „конструктивисты“ вылетели вместе со своими „идеалами“ из пределов СССР в объятия белогвардейцев. Такова поучительная история с „незаконным оптимизмом“ Маркса и „законными идеалами“ Чернова.

4.

Отказавшийся от „идеалов“ марксизм впал в смертный грех он не написал ни одной программы, предусматривающей „функционирование важнейших учреждений будущего общества“ и, когда разразилась революция, никто не знал, как надо начать строить социализм. Одни растерялись „перед сложностью и трудностью выдвинутых жизнью социалистических задач“ и занялись „кунктаторством, бессильным, нервирующим взволнованные массы топтанием на одном месте“ (стр. 16—17), другие бросились в безоглядный социально-экспериментаторский авантюризм“.

Оставим на время „других“, под которыми „наш критик“ подразумевает большевиков — об этом ниже, — остановимся на „кунктаторах“. Причисляет ли к „кунктаторам“ Чернов себя и свою достославную партию? Отнюдь нет. Наоборот, он выдвигает

---

[1]) Н. Ленин, Экономическое содержание народничества, т. II, стр. 56 (Курсив наш).

эсеровскую программу и тактику, как истинную, на всем протяжении своей непомерно разбухшей книги и причисляет себя к „революционным социалистам русской школы", которые заранее предсказывали будущее топтание на одном месте всех других партий, придерживавшихся „догмы" и „фатализма" Маркса. Чернов и К° неповинны в смертном грехе „кунктаторства": они, мол, хотели „социализировать" землю, хотели построить „трудовую республику", но проклятый „пролетарский и полупролетарский охлос" (словечко-то какое! *Г. З.*), предводимый большевиками, не дал осуществиться прекрасным „идеалам" эсеров.

Однако великолепный Чернов ведь был у власти, был министром—да еще каким!—министром земледелия,—что бы ему взять, да осуществить свой „идеал": „социализировать" землю. „Пролетарский и полупролетарский охлос" с радостью ухватился бы за эту идею, а большевики наверное не мешали бы, наоборот, содействовали бы эсерам в деле передачи земли крестьянам. Так почему же Чернов сей штуки и не пробовал сделать? Ведь это же и есть самое настоящее „кунктаторство" — по-ученому, а по-нашему, по-„большевицки" просто измена делу революции. Или, что немцу здорово, то русскому смерть?.. Плохо сходятся концы с концами у нашего „критика". Однако шутки в сторону, эсеры не виноваты: они ждали „высшего синтеза", они ждали нарисованных, как на ладони, программы и картины будущего общества,—а раз этой картины не было, то как же, изволите ли видеть, проводить эту страшную „социализацию"? „Практика организационного социализма — живописует наш неудачный „социализатор"—в тех странах, где власть всецело или главным образом переходила хотя бы на время в руки социалистических или коммунистических партий, была лучшей проверкой, лучшим экзаменом зрелости социализма. Она-то и показала, что высший синтез утопического и научного социализма, социализм конструктивный, еще не вполне готов в мысли для того, чтобы легко и свободно претвориться в жизнь" (стр. 17).

Так вот в чем вина неудачи эсеровских „социализаций"?—они еще не придумали „вполне готового в мысли" „конструктивного" социализма, еще Чернов не был вышиблен „по ту сторону" границы, еще не был написан том 1-ый его великого и непревзойденного труда, еще не был сто первый раз „сокрушен" Маркс и все его „догматические" ученики, еще не был торжественно

возвещен на весь мир приход „высшего синтеза",—а вы хотите, чтобы революция совершилась победоносно, и строите какие-то советские республики, национализируете фабрики, заводы и землю, провозглашаете диктатуру пролетариата,—остановитесь, пока не поздно: выйдет 2-ой том нашего гениального труда и тогда, засучив рукава, и за дело!.. Вы говорите: буржуазия пока возьмет вас за глотку и вместе со всеми „кунктаторами" пошлет вас к чорту: не бойтесь, не возьмет, она испугается... черновского „высшего синтеза".

Такова последняя „мудрость" черновской философии и его „синтетических исканий", таково это беспардонное словоблудие, которое преподносит нам вождь разложившейся, проституированной, потерявшей всякие связи с жизнью и массами, с позволения сказать, партии.

5.

Построив себе прочную базу из трех, разобранных нами „открытий", Чернов становится в позу грозного обозревателя судеб Советского Союза и бросает свое пророческое слово о завтрашнем дне всего мира. Прежде всего, он горько упрекает большевиков за то, что они украли у него, Чернова, столь ревностного и готового на все жертвы революционного „конструктивиста", „социализацию". Но разве эти „дикие" большевики в состоянии были понять все своеобразие эсеровской программы? Во главе с Лениным большевики стали печь декреты, занялись „социалистическим декретинизмом" — беззубо острит Чернов, не понимающий, что исторически эти декреты сыграли огромную роль в деле раскачки масс от вековой спячки. „Не имея аппарата для проведения нового земельного строя в жизнь, новая власть декретом своим тем самым просто приглашала население самостоятельно осуществить его „снизу". В результате получился расхват земли с самым грубым глазомерным, несовершенным и при том узко-локальным соблюдением „уравнительности" (стр. 197). Вот, если большевики поступили бы по рецепту эсеров: ждали бы учредительного собрания, тогда пошла бы музыка не та: тогда получилось бы „распространение начал демократического самоуправления на новую область — на земельное хозяйство страны" (стр. 128), получился бы „синтез начал экономического корпоратизма и политической

демократии"—сиречь, кулацкая республика, лучшая опора реакции. Кстати, по Чернову, „социализм, в конце концов, есть не что иное, как охватывающее всю страну, всех жителей „потребительское общество", при котором состоят и на которое работают принадлежащие ему фабрики и заводы" (стр. 288). „Синтез" нашего „теоретика" состоит в поглощении города деревней, в диктатуре деревни, на основе „потребительских" интересов „трудовых" т.-е. кулацких хозяйств деревни.

Поплакав над большевистской „социализацией", Чернов обращает свои взоры на организацию городской промышленности при чем намеренно касается только периода до нэпа, отделяя эпоху „главкизма" от „военного коммунизма". Достославный „критик" наш ничего не понял, или притворяется, что не понял основных черт „военного коммунизма", ибо „главкизм" есть одна из важнейших составных частей этого „военного коммунизма". Это притворное непонимание Чернову выгодно, так как можно, ведь, все приписать злой воле, метанию из стороны в сторону, растерянности большевиков, шедших на пролом, независимо от объективных условий момента, занявшихся „галопирующей" национализацией. Конечно, гражданская война в России объявляется Черновым „братоубийственной" войной „внутри рабочего класса". Ну, а как же Колчак, Деникин, Юденич, международный капитал, поддерживавший интервенцию? Это, конечно, „демократия", вкупе с коей Чернов защищал одну часть рабочего класса против „пролетарского и полупролетарского охлоса". И это пишется на восьмом году власти диктатуры пролетариата,—поистине Черновы „ничему не научились и ничего не позабыли"!..

Виноват, кое-чему даже Чернов „научился": он, видите ли, склонен отрицать „легенду о проводимой большевиками „социализации" женщин" (стр. 390). Однако такую, напр., аналогию: между „военным коммунизмом" и... Спартой—наш „конструктивист" считает вполне законной. Что Спарта? „Если мы заглянем в еще более глубокую древность, то увидим вместе с Масперо города старых азиатских деспотий, живущих военной удачей и данью натурой с подвластного населения; плоды этого военного „продналога" наполняют кладовые и склады владыки, олицетворяющего „государство" древности; этот владыка—неограниченный распорядитель трудовых масс" и т. д. и т. п. (стр. 390).

Во-первых, путает „наш историк": не „продналог", а „прод-

разверстка" собиралась в эпоху „военного коммунизма",—об этом бы следовало помнить „ученому" исследователю, во-вторых, не вспомнит ли Чернов, какой класс в Спарте и в этих старых азиатских деспотиях, даже по Масперо, осуществлял свою власть: уже не пролетариат ли? Увы, нет — между военно-феодальной аристократией государств, вызванных в свидетели современности галлюцинациями Чернова, и господством пролетариата, что-то мало общего. Победоносное существование диктатуры пролетариата приводит Чернова в такое бешенство, что он теряет всякую способность спокойно мыслить и впадает буквально в бред.

Но „исторические" изыскания Чернова на этом не останавливаются. Чтобы окончательно добить ненавистную идею диктатуры пролетариата и Советской власти, Чернов совершает „экскурс" в историю рабочего движения в России, смачно цитирует писания Махайского, Лозинского и Вольского и вещает, что большевики всецело приняли их теорию. Большевики „травили все другие социалистические партии, всю небольшевицкую „саботажническую" интеллигенцию" (стр. 109), они занимались разрушением всего старого феодального и буржуазного хлама, они являются поэтому наследниками „махаевцев" и представителями вслед за ними разрушительного „деструктивного социализма". Так, борьба против штрейкбрехеров революции, против партий, поддерживавших контр-революцию и убивавших из-за угла вождей пролетариата, объявляется „махаевщиной", разрушение феодально-буржуазной гнили — „деструктивным социализмом" — и дело в шляпе: большевики посрамлены и галлюцинирующий Чернов торжествует.

6.

Но основной грех нераскаявшихся большевиков заключается, по Чернову, в том, что они были охвачены „гипнозом захвата власти" (стр. 187). Над большевиками тяготели „традиции буржуазного революционаризма", они стремились, во что бы то ни стало, стать у кормила государственного управления. Подлинные „конструктивные" социалисты „вставали в тупик перед общей культурной и хозяйственной отсталостью России... большинство социалистов полагало, что их время, вопреки всем обманчивым видимостям, еще не пришло, что надо резервировать (курсив наш. *Г. З.*) себя для будущего; с их точки зрения, настоящее

было так смутно, тревожно и запутанно, что ни одна партия не в силах взвалить исключительно на свои плечи все тяжелое бремя власти. Надо объединение всех „живых“ сил страны“ (стр. 189). И далее, наш великолепный Чернов, сокрушающийся по поводу „буржуазного революционаризма“ большевиков рассказывает о том, как власть не только в России, но и в других странах, „валялась на улицах“, а „борьба между партиями не прекращалась, но эта борьба шла более вокруг власти, чем за власть“ (стр. 189, курсив Чернова). Вот именно, вокруг власти, так как партии „кунктаторствовали“, „топтались на месте“, а российская корниловщина собиралась с силами, а немецкая реакция в это время победила. Эсеры, меньшевики, энесы и другие—„имена же их ты, господи, веси“—вертелись вокруг власти, облизывались, а охваченные „буржуазным революционаризмом“ большевики захватили власть и начали строить новую советскую республику.

Эсеры „резервировали“ себя для будущего, для Колчака и Деникина, ибо они знали,—торжественно заявляется нам со страниц многоученого труда,—что „новый класс, от имени которого произведен переворот“, должен „создать в своем лоне зародыши новых учреждений“. Только в таком случае мы имели бы „действительную трудовую демократию“ (конечно, курсив Чернова. *Г. З.*), а у большевиков получилась только „плебеизация административного персонала“ (стр. 192—193). Страхито какие: „плебеизация“... наш „ученый“ исследователь слона-то и не приметил: советов, которые и являлись подлинными „зародышами новых учреждений“, которые охватили всю страну, все подлинно трудовые элементы и знаменовали собою настоящую, а не бутафорскую, черновскую, трудовую демократию. Но советы, по Чернову, это—„деструктивный социализм“. Они занимались разрушением, а подлинным социалистам надо создавать. „Что чему должно предшествовать,—глубокомысленно вопрошает Чернов:—разрушение творчеству, или творчество разрушению?“ Большевики, видите ли, предпочитают разрушить сначала государственный аппарат буржуазии и вместо него построить новый социалистический,—как учит нас опыт всех предшествовавших революций, опыт Коммуны, как учил нас Маркс... Вздор!..—отвечает Чернов: „должно быть соблюдено строгое равновесие между созидательной и разрушительной стороной преобразова-

тельной работы" (стр. 212). В пример берется Великая Французская революция, задолго до которой буржуазия создала „в порах феодализма основы буржуазного капиталистического уклада жизни" (там же).

У нашего „ученого" всякая аналогия обнаруживает самое тупое непонимание специфических различий эпох и классов. Десятки раз писалось, об этом знает каждый ученик школ политграмоты, а только Чернову невдомек, что пролетариат, из которого буржуазия выколачивает прибавочную стоимость, который не имеет возможности даже стать грамотным по настоящему, не в состоянии „в порах капитализма" подготовить „основы социалистического уклада жизни". Должно быть создано „новое трудовое право, трудовая мораль, трудовая культура и трудовая идеология" — неутомимо вещает нам наш „конструктивист". Эти „живые эмбрионы" будущего и суть лучшая база для социалистического строя. Бедный А. Богданов! что стало из его „пролетарской культуры"! Чернов не пощадил ее — он превратил ее в „трудовую" и, зачарованный этим „эмбрионом" будущего, торжественно поднял указательный перст во славу „конструктивизма", и „резервировал" себя для... отказа от революции.

7.

Мы уже указывали на то, что наш новоявленный пророк не просто отказывается от революции, а клянется на словах в верности ей по гроб. Рассматривая все существующие и существовавшие социалистические системы — большевизм, синдикализм, ревизионизм, гильдеизм и пр., и пр. — Чернов открещивается от всех реформистов старого и нового толка. „Не всякий реформизм, а конструктивный, т.-е. глубоко революционный (!?), реформизм; не всякая революция—созидательная, позитивно-реформирующая, конструктивная революция",— вещает наш пророк.

До сего времени мы знали революционные и реформистские теории, революционные и реформистские программы, отныне — с легкой руки В. Чернова — мы узнаем о существовании также и „революционного реформизма", но, ведь, это же — „сапоги в смятку", — воскликнет какой-нибудь наивный читатель, ведь, это невозможно, как, пользуясь картинным сравнением т. Бухарина, невозможен „жареный лед" или „квадратный круг". Для Чернова

все возможно. Носясь, как некий „печальный демон, дух изгнания", над грешной землей, изможденной опытами большевиков и словесными экспериментами других партий, наш исследователь натолкнулся на небольшой оазис в мрачной европейской пустыне. Этот оазис — словесное творчество гильдейцев и их построения будущего строя.

„Это—не кабинетный, не интеллигентский социализм, а подлинное рождение массового рабочего движения" (стр. 364), — восторгается Чернов гильдейским социализмом. Посудите сами: гильдейцы—за рабочий контроль, за экспроприацию орудий производства, за новый социалистический строй, сам Отто Бауэр о них говорит, что „у гильдейского социализма нет недостатка в революционном духе". Как же мыслят себе гильдейские социалисты рабочий контроль? Конечно, не по-большевистски: следи в оба за хозяином, вникай во все детали работы предприятия... Гильдейцы деликатнее. Конфликты между предпринимателями и пролетариями учащаются, эти конфликты грозят все большими и большими неприятностями и убытками для предпринимателей, перед последними ставится дилемма: „или они не будут иметь ни дня покоя", или они принуждены будут „пойти навстречу домогательствам рабочих и предложить им разделить между собой права и ответственность" (стр. 370). Гильдейцы и Чернов—народ трезвый: они, конечно, ни на одну минуту не обольщаются грандиозными успехами, „они так себе и представляют дело, что получается нечто похожее на то, как если бы глава известной фирмы присоединил бы к себе ради расширения дела другого капиталиста, в качестве „младшего компаньона", с ограниченными правами и ограниченной ответственностью" (там же). Так как рабочие этим не удовольствуется (странные рабочие, их берут на правах „младшего компаньона", а они хотят еще большего, уж не большевики ли эти гильдейские рабочие?), „то будут стремиться все более и более расширить объем своих прав. А затем — произойдет чудо... „Опираясь на мощь своей профессиональной организации, рабочий будет все более и более расширять свои права контроля над производством, отбирать у фабриканта одну деловую функцию за другой, пока, наконец, у фабриканта не останется в сущности более никаких общественных функций. Только тогда будет легко отнять у фабриканта и его последние собственнические права" (стр. 370—371).

Здесь все великолепно: „трезвость“ авторов проекта, рабочие на правах „младшего компаньона“ предпринимателей,—а, главное, что за славные ребята эти капиталисты—у них мало-по-малу отнимают собственность, а они „хоть бы хны“, как выражается некий герой у Сейфуллиной: дают себя покорно стричь... И такой вздор выдается за последнее слово „революционного реформизма“! Оставим в стороне размышления Чернова, вкупе с гильдейцами, на тему о передаче всего производства гильдиям—эти размышления как две капли воды похожи на синдикалистские. „Мечтания“ вообще и столько раз опровергались, что не стоит повторяться. Кстати, Чернов проходит мимо таких характерных деталей гильдеизма, как возвращение, напр., к конструкции средневекового цеха и пр.,—явно реакционные черты их учения он выпускает, выдвигая те черты, которые можно выдать за революционные.

Отметим здесь только глубокомысленные рассуждения Чернова о государстве. „Государство объемлет собой и производителя, и потребителя, стремясь на точной основе права (слушайте, слушайте! *Г. З.*) уравновесить, согласовать или разграничить все разнообразные и сталкивающиеся интересы, в том числе интересы производителя и потребителя“. Так, государство превращается в надклассовый, сверхклассовый, сверхъестественный институт, который все может, который „уравновешивает все интересы“. Странным кажется, почему же эсеры боялись захватывать „валявшуюся на земле“ государственную власть, если она все может? Почему Чернов ставил в смертный грех большевикам их „волю к власти“? Не ищите логики в рассуждениях нашего нового „пророка“—ее нет, все его рассуждения и „конструктивные“ построения—это слова, слова, слова... и ничего более.

8.

Что все рассуждения Чернова, несмотря на революционную фразеологию, означают отказ от революции, в этом мы уже убедились не раз на протяжении нашего странствования по безбрежнему морю черновского словоблудия. Чтобы окончательно покончить с творением Чернова, разберем, в чем социальный смысл его построений, зачем ему понадобилось писать целый

толстый том, строить новую философию, „конструировать“ какой-то новый „революционный реформизм“.

Пролетариат в настоящий момент в Западной Европе находится на некотором великом распутье: формируются, отстаиваются, укрепляются „железные когорты революции“, коммунистические партии во всех странах, совершаются новые процессы внутри крестьянства. Отсталые отряды пролетарской пехоты протирают глаза, отворачиваются от своих вождей, окончательно предавшихся буржуазии,—одновременно с этим капитализм как бы оправился и лихорадочно ищет путей для дальнейшего закабаления пролетариата, для укрепления своего классового господства. Как можно это господство закрепить? Прежде всего, нужно дискредировать дело большевистской революции, дело диктатуры пролетариата, идейно обезоружить „пролетарский и полупролетарский охлос“, а затем приступить к созданию оплота против союза рабочих и батрацко-бедняцкой части деревни, возглавляемого коммунистическими партиями. Этого дела буржуазия не может совершить самостоятельно: она пользуется услугами своих „социалистических“ прихвостней: социал-демократией в Германии, Франции, Италии, рабочей партией в Англии, меньшевиками и эсерами в России.

Черновский очередной поход во славу „конструктивизма“ и означает объективно стремление помочь буржуазии победить пролетариат в грядущей борьбе. В самом деле, как мыслит себе будущее Чернов, мы уже видели: государство для него—надклассовая организация, защищающая интересы всех, а следовательно, направленная против пролетариата, „социализация“ земли является для Чернова не чем иным, как средством создать „трудовое демократическое самоуправление“, т.-е. кулацкую республику, диктатуру сельской буржуазии над пролетарским городом. Но этого мало. Чернов делает реверансы перед рабочей аристократией, а главное, перед технической интеллигенцией. Он солидаризируется с писаниями реформистских синдикалистов: с Максимом Леруа, Жуо, Мергеймом и охотно цитирует этих идеологических лакеев капитализма. „Для конструктивного синдикалиста,—пишет Чернов,—диктатура пролетариата есть идея прошлого, а не будущего, это что-то вроде „многоголового бонапартизма“ (стр. 377). Диктатура пролетариата является созданием „деструктивного социализма“, низших слоев пролетариата—

„людей мускульного труда". Между тем, Леруа, а за ним и Чернов вещает: „Идея труда перестала пониматься узко, в виде чистого мускульного усилия; она возвысилась вплоть до технической интеллигентности, граничащей с артистическим воображением и „выдумкой" изобретателя" (стр. 377). Здесь речь идет о рабочей аристократии, которая возвышается над всем остальным „охлосом" своей лучшей выучкой, лучшей оплатой труда, преданностью капитализму. У гильдейцев Чернов тоже приветствует эту ориентировку на „выученного" рабочего, обладающего умением, сноровкой, а главное, терпением, т.-е. настроенным антиреволюционно.

Еще более недвусмысленно выдвигает на первый план Чернов техническую интеллигенцию. „Интеллигенция, как идеологическая категория,—пишет он,—характеризуется преобладанием в ее труде творческого начала, а творческое начало предполагает резко выраженную творческую индивидуальность и полную свободу ее выявления" (Курсив везде Чернова, стр. 25). Правильно оценить идеологическую роль интеллигенции—значит привлечь ее равноправным сочленом в тот тройственный союз, в котором двумя другими членами будут работник сохи и работник фабричного станка. „Серп" и „молот" должны третьим равноценным собратом иметь „книгу". Конечно, эта фразеология тесно связана со знакомым нам народническим восхвалением „критически мыслящей личности". Конечно, Чернов, вновь поднимающий вопрос об „идеалах", твердит о том, что „к интеллигенции необходимо обратиться с глубоко идеалистической проповедью" (стр. 24). У гильдейцев ему нравится „объединение физических рабочих в „гильдии" с техниками, специалистами, служащими" (стр. 373), у синдикалистов-реформистов он также приветствует то, что по их концепции „умственный труд технических специалистов, творцов-организаторов и научных изыскателей... получил свою „соправительствующую" роль" (стр. 377—378), т.-е. технические интеллигенты входят в „Экономический Совет Труда", организованный Эррио совместно с реформистской Конфедерацией Труда.

В результате получается картина, от которой у Чернова дух захватывает. Конструктивный социализм „подымается до новой высшей ступени, становясь прикладной наукой и созидающим искусством, которые и требуют новых носителей. Ему нужны со-

циальные инженеры и архитекторы, соединяющие полет творческой фантазии поэта с точностью и строгостью мысли, отличающими людей чистого знания“ (стр. 49).

Переведите это на наш простой грешный язык, и вы получите: смычку между рабочей аристократией и технической интеллигенцией, союз против революционного пролетариата за буржуазию. А если вспомнить о том, что Чернов чрезвычайно печется о сконструировании аграрной программы для социалистических партий Запада, что он, на словах отвергая „Зеленый Интернационал“, хочет своей аграрной программой помочь западноевропейской буржуазии организовать кулачество против деревенской бедноты и батрачества—для нас станет ясно, куда гнет свою линию этот „конструктивист“, каков социальный смысл его „глубоко идеалистической проповеди“. Рабочая аристократия плюс техническая интеллигенция, опирающаяся на реакционную крестьянско-кулацкую стихию—против революционного пролетариата плюс батрачество и крестьянскую бедноту—вот социальное содержание новой фазы эсеровского превращения, которую Чернов называет громким именем „конструктивного социализма“.

Мы проследили все существенные зигзаги прихотливой мысли автора нового „ученого“ труда, мы показали, как думает Чернов „очеловечить человечество“. Его благородная цель заключается в организации плотины вместе с буржуазией против пролетарской революции. Черновская природа не изменилась: ее контр-революционная сущность прикрылась только новыми пышными одеяниями. Нашу скромную цель—популяризировать „идеи“ и „открытия“ Чернова—мы старались выполнить поелику возможно. Если после популяризации новая черновская „мудрость“ оказалась старым идейным убожеством, а „очеловечение“—ничем иным, как злейшим убиением революции,—поверьте нам читатель, не мы виноваты: убожество останется убожеством, а контр-революция не может стать „революционным реформизмом“, даже под искусной предательской кистью черновских „конструктивистов“.

ПОЛЕМИКА.

И. Луппол.

Несколько слов о нерациональном методе в истории философии.

(По поводу статьи З. Цейтлина: „Рациональный и формальный диалектический материализм").

В наши дни нередки попытки соединить, примирить и просто идентифицировать диалектический материализм с современными идеалистическими и позитивистическими течениями в философии. Иногда такие „соединения" идут по линии утверждения отсутствия „противоречий" между диалектическим материализмом и какой-нибудь разновидностью идеализма; иногда доказывают, что какое-либо современное течение прекрасно „дополняет" марксизм; наконец, нередко диалектическому материализму находят в истории философии его „прототип". Результат всех этих попыток неизменно один и тот же: автор-эклектик, автор-идеалист,— словом, автор не диалектический материалист с торжеством объявляет, что его точка зрения „и есть" диалектический материализм. На долю сторонников этого последнего, таким образом, выпадает малоблагодарная задача входить в аргументацию такого автора-примирителя и выяснять ему нередко азбучные истины. Эта задача осложняется при третьем типе указанных нами нерациональных операций над диалектическим материализмом особенно тогда, когда в историческом прототипе можно найти некоторые элементы материализма, в принципе перешедшие к марксизму после проработки и переработки их действительными историческими предшественниками современного материализма.

Достаточно известный у нас кантианец, К. Форлендер, „свел" научный коммунизм Маркса и Энгельса к принципам „этического социализма" Канта и, — конечно, в исторической перспективе,—

поставил знак равенства между Кантом и Марксом! Эта операция была сделана довольно безыскусно, и потому белые нитки в шитье Форлендера были обнаружены быстро и резко. Шитье Г. Челпанова оказалось сложнее: марксизм есть фейербахизм, а Фейербах был спинозист, да и сами марксисты заявляют, что они спинозисты. Я же, Г. Челпанов, ничего другого не хочу утвердить, как спинозизм; ergo у марксистов нет никаких разногласий со мною, Г. Челпановым. В этом случае задача диалектического материалиста состоит в том, чтобы показать истинное существо дела: челпановская концепция Спинозы произвольна, субъективна; он и Спинозу подгоняет под себя, Челпанова. Параллелистический челпановский спинозизм отнюдь не является предком современного материализма.

Нечто подобное мы имеем и в одной из последних статей т. Цейтлина. Его задача, его вывод, его желание — „доказать", что картезианская теория является теорией диалектического материализма. В данном случае разница между Г. Челпановым и т. Цейтлиным, по существу, лишь в том, что первый хочет из материалиста (в условиях своего времени и места) Спинозы сделать дуалиста, а т. Цейтлин стремится из дуалиста Декарта сделать самого правоверного диалектического материалиста. Но так как картезианские принципы довольно-таки сопротивляются, то диалектический материализм подгоняется под картезианские принципы. Двойная операция и над историческим Декартом и над марксизмом проделана, но так как операция эта насильственная и непрошенная, то, — перефразируя несколько слова Ламеттри, — „решенная" таким образом задача оставляет на долю других все трудности.

В нашей заметке мы вовсе не собираемся подвергнуть всестороннему исследованию систему Декарта, мы оставим в стороне даже его физику, предоставив физикам-специалистам подробно заняться этим делом. Но не следует забывать, что у Декарта, кроме физики, была еще и метафизика, в которой, собственно, и содержится то, что называется картезианством, и благодаря которой он вошел в историю философии как родоначальник определенного направления. Посмотрим же вкратце, как обращается т. Цейтлин с историческим философом Декартом и насколько обоснована его аргументация.

Субстанциальный дуализм Декарта (душа и материя, если не

считать третьей, абсолютной и всесозидающей субстанции — бога) известен т. Цейтлину, конечно, не только из учебников по истории философии, которые им огульно обвиняются в извращении научных фактов. Этого субстанциального дуализма никак не выкинуть из онтологического учения Декарта. Как же быть, если в перспективе предстоит постановка знака равенства между картезианством и диалектическим материализмом? Выход один: игнорировать духовную субстанцию Декарта. Историко-философская проблема упрощается до возможного предела. Материализм Декарта — от его разума; спиритуалистический момент в его учении — от писания, от страха перед иезуитами, от трусливого характера философа и т. д., и т. п.

Боязнь у Декарта преследований со стороны могущественной церкви впервые выдвинута не т. Цейтлиным. Опасения философа объясняют судьбу трактата „Du monde", но они не в силах объяснить всей концепции Декарта. Здесь вообще большой вопрос для историка философии и науки: какое значение следует придавать цензурным условиям времени, страху перед инквизицией, перед преследованиями? Несомненно, эти обстоятельства должны быть учтены, но несомненно также, что преувеличивать их, основываться на них нельзя. Вопрос, что бы сказал тот или иной философ, живя в других условиях, может быть поставлен лишь условно. Субъективный ответ историка не может стать базой истории. Что бы сказал Вольтер, если бы он дожил до революции? Что бы говорил Кант, если бы он жил в другую эпоху и в другой стране? Читатель видит, насколько гадательны ответы на эти вопросы.

Если правильно, что классика философской мысли необходимо брать в связи с общественной обстановкой, то не менее правильно, что мы, изучая историю философии, принуждены брать такого классика и в связи его идей, не замалчивая того, что он писал, и не навязывая ему того, чего он не говорил. В таком случае дуализм Декарта не может быть насильно превращен в материалистический монизм. Между тем, именно это хочет сделать с Декартом т. Цейтлин. С его точки зрения, все до чрезвычайности просто. Декарт, оказывается, „тщательно прятал свою основную предпосылку мировой эволюции, заменяя в угоду теологам слова „природа" и „мир" словом „бог". Если можно согласиться с объяснением причины судьбы трактата „О мире", то

внимательный читатель сочинений Декарта увидит, что не везде, где говорится „бог“, можно поставить „природа“ или „мир“. Это будет в противоречии с общей философской концепцией Декарта. А как быть с его онтологическим доказательством бытия божия? Как быть с врожденной идеей бога? По словам т. Цейтлина, все это было написано „в угоду теологам“. Но историк не может выбрасывать всего этого из концепции Декарта. Мы принуждены брать Декарта в его высказываниях, а не в его помыслах, ставших ясными только т. Цейтлину.

Та же картина имеет место и с духовной субстанцией Декарта. Тов. Цейтлин, говоря о Декарте, прямо так и пишет: „душа, т.-е. мозг“, „мышление, т.-е. человеческий мозг“. Это неверно ни в отношении Декарта, ни по существу. Скажите, пожалуйста, какой это диалектический материалист так „отрубит“: мышление, это и есть мозг! Скажите, неужели нет натяжки в идентификации, с точки зрения Декарта, души и мозга. Декарт помещал, как известно, душу в шишковидную железу, конарион, но не говорил такого философского вздора, что glandula pynealis, это и есть душа. Зачем Декарту все рассуждения о трех субстанциях, если бог—природа, а душа—мозг? Зачем навязывать Декарту то, чего он не думал? Зачем делать из него, с одной стороны, великого материалиста, а с другой, недальновидного дурачка? По словам т. Цейтлина, весь Спиноза уже содержался в Декарте. Историческая роль Спинозы, сделавшего для своего времени последовательные выводы из картезианского дуализма, т. Цейтлиным безмерно умаляется, если не сводится вовсе на нет. Больше того, французские материалисты, столь оспаривавшие и дуализм Декарта, и его принцип врожденных идей, и даже его физику, представляются круглыми идиотами. С точки зрения т. Цейтлина, они были картезианцами, ибо были спинозистами. Совсем как у Г. Челпанова. Но историческая истина в том, что материалисты XVIII века были спинозистами, „неоспинозистами“, не будучи картезианцами прежде всего по той простой причине, что уже Спиноза не был картезианцем (речь идет сейчас не о теории познания, а об онтологии).

Так, говоря коротко, обстоит дело с метафизическим дуализмом Декарта. Рассмотрим теперь его принцип врожденных идей, его рационализм,—тоже одна из твердынь картезианства, изменение содержания которой уничтожает то, что называется картезианством. Тов. Цейтлин хочет сделать из Декарта дарвиниста.

Нам известны те места из „Основных начал“, которые имеет в виду т. Цейтлин. Они не уничтожают теорию врожденных идей. Ведь, в том-то и трагедия Декарта, что он оставался дуалистом и что на долю последующих философов-материалистов выпала задача сделать из Декарта научные выводы единственным путем, путем трансформации самого картезианства.

Конечно, эти врожденные идеи не следует понимать так грубо: бог до рождения человека „вкладывает“ идеи в душу. Но остается их априорность, при чем чистая априорность, по терминологии Канта, их доопытность, сверхопытность и безопытность. По т. Цейтлину, врожденные идеи Декарта не более, как „идеальные схемы“ вещей и явлений, данных в эмпирии. Но таковы врожденные идеи тов. Цейтлина, а не Декарта. Товарищ Цейтлин берет в качестве примера реальные треугольники и „идеальный треугольник“ геометрии в сознании геометра. Ну а как же быть с теми примерами, которые приводит сам Декарт: напр., целое более части; если это суждение апостериорно, то, ведь, это с нашей, материалистической, точки зрения, а не с точки зрения Декарта. Как далее быть с врожденной идеей бога, которую никак из картезианства не выкинуть? Или это тоже „идеальный бог“ в отличие от несовершенных, реальных богов? У т. Цейтлина, конечно, ответ таков: свою мысль Декарт „запутал и скрыл страха ради иезуитов“: но тогда не в праве ли мы сказать, что т. Цейтлин сам имеет дело с „идеальным Декартом“ в отличие от исторического „несовершенного“ Декарта. Именно это и хотим мы сказать.

Если „рассудку вопреки, наперекор стихиям“ из Декарта сделать диалектического материалиста, то тогда, конечно, и спорить не о чем, тогда мы смело скажем: диалектический материализм = картезианство, но это „уравнение“ будет грешить одним недостатком: исторической неправдой. Чтобы добиться желательного результата, т. Цейтлин пускается в ухищрения, модернизирует терминологию, допускает своего рода логические анахронизмы. Так он смело пишет: „Никто сейчас не посмеет поддерживать тезис Локка о том, что душа — tabula rasa: в душе (т.-е. в мозгу) имеются глубокие борозды, проведенные плугом длительной эволюции, обнимающей миллионы лет“. О чем шла речь во времена Декарта и Локка: о душе, как нематериальной субстанции, обладающей врожденной идеей, скажем, бога, или о мозге и его бороздах? Кого т. Цейтлин хочет сделать наивным: Локка

или своего читателя, или обоих вместе? Декарт не идентифицировал душу и мозг, как не делали этого и Локк и французские материалисты, но в то время как у последних душа (âme) означала лишь совокупность ощущений, у Декарта она была самостоятельной субстанцией. Знал ли Декарт, что у животных тоже есть мозг и борозды? Очевидно, знал! Отчего же он отказывал животным в обладании душой, отчего они были у него только машинами? Опять „в угоду теологам"? Но нельзя же весь анализ философии Декарта строить на пресловутых теологах. Они были сильны и в XVIII веке, однако материалисты не говорили о душе, как о субстанции. Напротив, будучи последовательными, они и животных награждали душой, как совокупностью ощущений, ибо и у животных есть ощущения.

Действительно, никто сейчас не будет отрицать, что „в мозгу имеются глубокие борозды, произведенные плугом длительной эволюции", но от мозга до врожденных идей очень далеко, и навязывать последние диалектическому материализму т. Цейтлину не пристало. Неокантианцы согласятся с нами относительно мозга, но мы не согласимся с ними относительно априоризма, в кантовском смысле слова. По т. Цейтлину же и спорить не о чем: есть борозды в мозгу, значит и априорные формы есть, и врожденные идеи, и душа,— говоря в терминах XVII века, — не tabula rasa. В этой своей трактовке т. Цейтлин, сам того не замечая, стоит на точке зрения Г. Спенсера, который, не соглашаясь к Кантом, говорил, однако, об априорном в индивиде, но об апостериорном в роде. Но поскольку речь идет не о тех или иных физиологических предрасположениях, а о декартовских идеях или кантовских формах, диалектический материализм и с этим согласиться не может.

Говоря о Декарте, т. Цейтлин путает, во-первых, понятие „рационализм" с понятием „рациональное", а, во-вторых, теорию познания Декарта с фактическим методом познания. Если „рациональный диалектический материализм" означает лишь „разумный", „правильный", „правильно понятый", то тогда и спорить не о чем, но у т. Цейтлина смысл таков: „рационалистический", а это уже абсурд, nonsens, нелепость. Во-вторых, т. Цейтлин победоносно утверждает, что Декарт „весьма тщательно и усердно изучал природу на опыте", а потому, видите ли, был глубоким, а не поверхностным эмпириком. Но может ли т. Цейтлин, оставаясь материалистом, говорить о правильности какой-либо дру-

гой теории познания, кроме материалистического сенсуализма? Откуда же происходит все человеческое знание, как не из опыта? В этом смысле и Декарт, и Спиноза, и Гегель были эмпириками. Но дело, ведь, в том, что, когда мы одного философа называем эмпириком, а другого рационалистом, то мы имеем в виду не фактический источник знания, а то учение, какое высказывал философ. И поэтому, сколько бы Декарт ни препарировал телят (занятный анекдот, рассказанный т. Цейтлиным), он в историю философии войдет как теоретик рационализма, т.-е. той теории познания, которая никак не может быть принята диалектическим материализмом, представители которого и на практике, и в теории придерживаются одного и того же.

Тов. Цейтлин говорит, что диалектический метод „заключается в непрерывных скачках от апостериори к априори и обратно". Нельзя сказать, чтобы формулировка была удачной и вразумительной. Здесь т. Цейтлин или стоит на неправильной позиции, или играет словами, чтобы через свое априори свести диалектический материализм вновь к рационализму Декарта. Его формулировка приемлема только в смысле марксизма, т.-е в смысле применения рационального метода к данным чувств. „Рациональный метод" же здесь вовсе не означает „рационалистического метода" и вполне согласуется с пониманием Фейербахом разума, как „универсального чувства".

Но как же быть все-таки с историческим Декартом, с его философским наследием? Правильный ответ давно уже дан Марксом. Маркс отделяет физику Декарта от его метафизики. Физика Декарта материалистична по своему духу, здесь философ оставляет в покое и бога, и конечные причины, и душу. Физика Декарта, а не его метафизика, оказала влияние на материалистов XVIII века, и если угодно, и далее; при чем следует отметить, что речь идет не о конкретном понимании того или иного физического явления (картезианство, как это известно т. Цейтлину, уступило место ньютонианству во второй половине XVIII века), а об общем научном, материалистическом направлении физики.

Исторических заслуг физики Декарта и даже—в исторической перспективе — его метафизики и теории познания — никто не отрицает; его метафизика не должна заслонить от нас его физики, но и, обратно, сама не должна „заслониться" ни его физикой, ни своей собственной модернизацией, с тяжелой руки т. Цейтлина. Всякая попытка свести принципы диалектического

материализма к принципам картезианской философии есть „попытка с негодными средствами“. Как известно, такая попытка может служить смягчающим вину обстоятельством, но самое покушение должно быть всячески осуждено. Для диалектического материализма оно неприемлемо.

И. Орлов.

О принципах научного объяснения явлений.

(Ответ т. З. Цейтлину).

I.

Одним из пунктов, где сталкиваются между собою эмпиризм и диалектический материализм, является вопрос о научном объяснении явлений. Эмпиризм или стремится дать чистое описание и классификацию явлений, или же, в лучшем случае, дает аксиоматику в области физических наук, т.-е. стремится выводить явления из нескольких отвлеченных, более или менее условно принятых постулатов. Диалектический материализм рассматривает наблюдаемые явления, как следствия более общих причин. Он стремится обнаружить, раскрыть этот механизм явления и таким образом дать ему реальное причинное объяснение. Здесь диалектический материализм имеет некоторую видимость соприкосновения с рационализмом. Но отсюда вовсе не следует, что метод диалектического материализма в естествознании совпадает с методом рационализма.

Между тем, именно в этом смысле высказывается т. Цейтлин, противопоставляя „рациональный диалектический материализм“— „формальному диалектическому материализму“ и упрекая меня в стремлении к формализму (См. статью т. Цейтлина в сборнике „Воинствующий материалист“ № 1).

Дело в том, что как эмпирический метод в естествознании, так и рациональный имеют лишь относительное значение; диалектический материализм преодолевает как тот, так и другой метод и примиряет в высшем единстве. Поэтому диалектический материализм объясняет явления не так, как это делает рационализм, а по-своему, иначе; поэтому также нельзя говорить о „рациональном диалектическом материализме“. Собственно, т. Цейтлин употребляет термин „рациональный диалектический

материализм“ вместо термина „рационализм“, например, он говорит: рациональный диалектический материализм Декарта.

Неясно также, что т. Цейтлин понимает под формализмом и под формальным диалектическим методом.

Для разрешения возникших недоразумений необходимо, прежде всего, рассмотреть, в чем заключаются принципы научного объяснения явлений.

Прежде всего, в чем заключается цель научного объяснения? Для т. Цейтлина здесь нет вопроса. „Повелительная необходимость в природе нашего познания“ заставляет искать рационального объяснения. „Рационализм стремится именно удовлетворить запросам естественных требований разума“,—пишет т. Цейтлин. Таким образом он выдвигает чисто психологический момент: потребность все постичь и изведать; но в действительности этот момент имеет второстепенное значение. Доминирующее значение имеет научно-практический момент: открыв какой-либо закон эмпирического характера, необходимо искать также его причинное объяснение для того, чтобы определить, в каких пределах имеет силу открытый закон.

Всякий закон природы выражает собою некоторую зависимость между двумя или более факторами. Когда открывают какой-либо закон природы, то прежде всего возникает вопрос: является ли указанная зависимость между факторами непосредственной, или же она опосредована каким-либо промежуточным агентом. Этот вопрос очень важен, так как непосредственная зависимость является вместе с тем безусловной, а опосредованная зависимость имеет силу в определенных, ясно установленных границах.

Например, древним был известен эмпирический закон non datur vacuum (природа боится пустоты). Древние считали указанный закон ничем не опосредованным, безусловным свойством природы, а потому имеющим универсальное значение. Но Торричелли доказал, что эта „боязнь пустоты“ опосредована упругостью и весом атмосферы; тем самым практическое применение указанного правила было ограничено теми пределами, в которых давление атмосферы не встречает противодействия, достаточного для его преодоления.

Таким образом причинное опосредование законов является ограничением и точным определением пределов их значимости. Именно в этом заключается научно-практическое значение объяснения явлений. „Чистое описание“ явлений природы (выраженное

в форме эмпирических законов) никогда не может дать непосредственной зависимости между явлениями, и ученые, защищающие положительное направление в естествознании, это знают. Они также стремятся ограничить применение законов природы, но делают это вслепую, допуская просто, что законы, быть может, и не имеют силы вне тех условий и той обстановки, в которой были обнаружены. Напротив, причинное объяснение эмпирического закона означает, как сказано, его опосредование и ограничение, при чем открытая причина определяет как границы применения эмпирического закона, так и условия, при которых закон имеет силу. Таким образом, знание эмпирических, описательных законов относится к знанию причин, как знание слепого к знанию зрячего.

Без сомнения, причинное опосредование законов может удовлетворять также в той или иной мере „запросам разума", но это, конечно, момент второстепенный, и к нему никак не может быть сведено значение научного объяснения.

Полученный причинный закон также может быть зависимостью вторичного, опосредованного характера и, в свою очередь, будет требовать введения новых промежуточных причинных звеньев. Рационалисты думают, что посредством причинного объяснения все явления можно свести к врожденным идеям, или—что то же самое—вывести из врожденных идей. В таком смысле высказывается и тов. Цейтлин. Он считает, что не только всю математику, но и механику и теоретическую физику можно вывести из врожденных идей. Тов. Цейтлин хочет, таким образом, не более и не менее, чтобы все марксисты стали картезианцами. Для этого он откапывает из архивной пыли старый философский спор о врожденных идеях и tabula rasa.

У него есть и аргумент в пользу врожденных идей: человек и его мозг есть продукт длительной эволюции. В результате этой эволюции природа породила мозг, всецело отвечающий природе. Отсюда следует, что человек, имея такой удивительный мозг, может без обращения к опыту, только углубившись в себя, сконструировать всю природу.

Но диалектический материализм учит совсем другому. „Длительная эволюция", во всяком случае, не закончена; она продолжается. Безусловное соответствие между вещами и нашими представлениями мыслимо, как результат бесконечного процесса развития. Во всякий данный момент этого процесса развития

соответствие между вещами и представлениями вещей является приближенным и относительным. Соответствие между природой и мозгом есть процесс, а вовсе не результат процесса. Но из этого ясно, что все идеи подлежат дальнейшему уточнению и усовершенствованию через опыт; ни одна идея не может рассматриваться как конечный продукт эволюции, а следовательно, и не может стать источником априорной самоочевидности.

Тов. Цейтлин говорит, что понятие „врожденная идея" он употребляет не в платоновском смысле. Но он употребляет это понятие в кантианском смысле, а последнее вовсе не лучше. В самом деле, тов. Цейтлин повторяет слова Декарта, что врожденные идеи отличаются ясностью, отчетливостью и простотой. Такие идеи, следовательно, представляются самоочевидными, не зависящими от опыта; тов. Цейтлин принимает такие идеи a priori; а это и есть навязывание природе законов. На наших глазах тов. Цейтлин навязывает природе закон: пространство есть материя. Тов. Цейтлин доказывает этот закон умозрительным путем; он ценен для него потому, что обладает умозрительной самоочевидностью. Но это есть несомненная метафизика.

Не следует себе представлять метафизику в виде нелепых средневековых бредней. Метафизика может иметь весьма утонченные формы и закрадываться туда, где ей, казалось бы, совсем не место. Она прокрадывается в науку именно под флагом умозрительной очевидности.

В чем же гарантия того, что такие „ясные" и „очевидные" идеи, не проверенные опытом и a priori навязанные природе, не окажутся пустяками. История науки дает массу примеров, что подобные якобы „врожденные" идеи на проверку оказывались ложными. Пытались выставлять в качестве аксиом, например, такие: „non datur vacuum", „вещь может действовать там, где она есть", „однородное действует на однородное", „действие длится лишь до тех пор, пока длится причина" и т. д. и т. д.,— все такие „аксиомы" оказывались настоящими пустяками. Метод врожденных идей тов. Цейтлина не может привести ни к чему другому, как к кантианским „метафизическим началам чистого естествознания". Допущение аподиктически-достоверных, не подлежащих опытной проверке, врожденных идей не имеет ничего общего с диалектическим материализмом.

На самом деле сущность рационального объяснения явлений заключается в следующем: наблюденное явление природы, откры-

тый эмпирический закон, рассматриваются как производные суммарные эффекты и разлагаются на элементарные законы, элементарные процессы. Таким образом следует различать интегральные процессы и элементарные процессы. Первые нуждаются в рациональном объяснении, вторые же не могут быть объяснены. Элементарные процессы и элементарные законы могут и не быть „понятными", удовлетворяющими „запросам разума" и вовсе не совпадают с „врожденными" идеями. Они имеют фактическую природу: они существуют, и мы их должны принять, как факт,— а представляются ли они нам понятными или непонятными—это вопрос чисто-субъективный, а потому второстепенный. Правда, мы можем принять за элементарный такой закон, который в действительности является интегральным. Такому закону возможно дать рациональное объяснение, но при этом мы все же сводим его к зависимостям фактического характера.

Для нас весьма привычны движения твердых тел. Поэтому механика твердых тел всегда казалась особенно „понятной", и образцовым объяснением считалось сведение явлений к движениям твердых тел. Но вот физика перешла к изучению явлений внутри атома. Оказалось, что привычные нам законы движения твердых тел опосредованы более элементарными электромагнитными законами, которые, однако, для нас непривычны, а потому и непонятны. Метафизики разных направлений забили тревогу по поводу того, что физика становится „наукой о непонятном". Но что это значит, что элементарные законы для нас непонятны? Значит ли это, что они непривычны, не врождены нам, не выводятся a priori и т. п.? Но диалектический материализм и не утверждает вовсе, что все в природе „разумно" или может быть a priori созерцаемо, что разум может „навязывать законы природе" и т. п. В сущности только законы геометрии и арифметики вполне удовлетворяют рационалистическому идеалу: в математические законы мы не можем вставлять промежуточных причинных звеньев. Что касается законов механики твердых тел, то их мы не можем считать непосредственными зависимостями; мы не можем, например, сказать с достоверностью a priori—электромагнитные законы опосредованы механическими, или же, наоборот, законы механики опосредованы законами электро-магнетизма. Посылки фактического характера также являются неизбежными при объяснении интегральных процессов. К таким посылкам относится, напр., полярность электричества,

различие в массах разноименных электронов и т. п. Наконец, связь качества с тем или иным механическим процессом носит элементарный, фактический, ни к чему не сводимый характер. Предположим, например, что мы интересуемся причиной голубого цвета неба и требуем объяснения. Наука дает нам таковое в виде теории Рэйлея, согласно которой при прохождении лучей света через молекулы воздуха рассеяние лучей меньшей длины волны является наиболее вероятным, т.-е. в каждом отдельном случае имеет наибольшие шансы.

С материалистической и механической стороны вопрос выяснен. Из молекулярной структуры воздуха и из господствующей в науке теории света с необходимостью вытекает интересующий нас суммарный процесс: в лучах света, прошедших через слои воздуха, необходимо должны преобладать более короткие волны т.-е. небо должно нам представляться голубым. Однако, наше рациональное объяснение не коснулось качества. Мы можем спросить, отчего же более короткие волны вызывают ощущение голубого цвета, а более длинные — красного, почему дело не может происходить наоборот? Здесь мы имеем зависимость фактического характера, которую мы принимаем, как таковую, и которая не может быть объяснена рационально.

Итак, в процессе объяснения явлений природы мы хотя и сводим их по возможности к посылкам математического и механического характера, но некоторый минимум фактических элементарных законов остается безусловно необходимым. Конечною целью причинного объяснения является вовсе не полное вытеснение эмпирических посылок, но определение тех границ, в которых рациональные и эмпирические посылки равно законны и находятся каждые на своем месте.

2.

В статье „Что такое материя“ („Красная Новь“, кн. 4, 1924), я указал, что упругость материи принадлежит к элементарным свойствам, которые не могут быть рационально объяснены и должны быть приняты, как факт. Как известно, физик В. Томсон (Кельвин) строил модель упругого тела из неупругого материала, основанную на свойствах вращательного движения. Но я указывал также, что трудность таким образом не разрешается, но только отодвигается; в самом деле, или само вращающееся тело, или окружающая среда должны уже обладать упругостью для

того, чтобы вращение могло сохраняться. Вот на эти утверждения и ополчился т. Цейтлин. Он находит возможным, что благодаря движению упругость возникнет в абсолютно неупругой материи.

Впрочем, он согласен с тем, что если тело вращается в пустоте, то оно должно быть упругим, так как в противном случае частицы тела разлетятся в пространство под действием центробежной силы. „Но,—говорит т. Цейтлин,—если частица находится в непрерывной однородной, бесконечной (или замкнутой твердыми стенками) среде, и при том частица „бесконечно малая“, то спрашивается: являются ли законы движения в такой среде тождественными с законами движения в пустоте (абсолютной или относительной)“?

Тов. Цейтлин дает и элементарную математическую картину явления: „Так для случая одного цилиндрического бесконечного вихревого шнура теория приводит к следующему представлению: в пределах диаметра шнура ($2r_0$) мы имеем как бы твердое тело, состоящее из вихревых линий, при чем это тело вращается вместе с тем, как одно целое, вокруг оси шнура, остальная жидкость вне шнура вращается согласно закону $Wr = \frac{const}{r^2}$, где $r > r_0$, а Wr — угловая скорость вращения жидкости, непрерывно убывает до нуля в бесконечном расстоянии от оси ($r = \infty$). Спрашивается, где тут необходимость сил упругости?“

Ответ очевиден. Вращательное движение, как известно, слагается из двух составляющих: каждая частица шнура стремится удалиться по касательной и в то же время постоянно падает к центру шнура. Так как сил притяжения в идеальной жидкости не предполагается, то частицы вихря могут падать к центру только потому, что их толкает к центру окружающая среда. Действие равно противодействию; действием является центробежная сила, которая развивается при вращении и вследствие которой вихрь оказывает давление на окружающую среду. А противодействие — упругость среды, толкающая к центру частицы вихря. Таким образом упругость среды является необходимым условием того, чтобы частицы вихря могли вращаться. Если упругость среды неявно допускается у Гельмгольца и Томсона, то это еще не значит, что ее нет.

— Но, ведь, вращающаяся частица бесконечно мала!—говорит т. Цейтлин. Бесконечно мала по отношению к чему? Во всяком случае она состоит из бесконечно большого числа частей. Было

бы наивно превращать интегральный закон в элементарный просто тем, что сказать: ведь, частица очень мала.

Но тов. Цейтлин не желает признавать ньютонианского закона инерции, который для него неудобен. Он принимает, что сохраняется всякое равномерное движение, а не только прямолинейное. Такая предпосылка для него более удобна, так как при таком допущении частицы вихря не стремятся удалиться по касательной, и вращение сохраняется само по себе, а не благодаря упругости среды.

На этом примере т. Цейтлин может лишний раз убедиться в ничтожестве „врожденных идей". В самом деле, т. Цейтлину, очевидно, не врожден ньютонианский закон инерции, так как он его отвергает. Ему, повидимому, врождена идея сохранения всякого равномерного движения. Так как мозг с его врожденными идеями есть продукт эволюции, доказанной Дарвином, и так как предпосылкой материализма (по мнению т. Цейтлина) является адэкватное соответствие врожденных идей действительности, то Цейтлин будет настаивать на правильности своей идеи. Однако найдутся ньютониацы, которые будут утверждать, что им врождена именно ньютоновская идея инерции, и спор грозит затянуться.

Итак, даже в таком вопросе, как сохранение движения, нельзя придавать никакой цены врожденным идеям и априорным рассуждениям, тем менее они имеют значение для теоретической физики. Решение должно быть предоставлено опыту; так как в опыте мы нигде не находим вращения без центробежных сил, то вопрос решается в пользу Ньютоновой инерции.

— Но Генрих Герц принимал посылку сохранения равномерного движения, в том числе и вращательного!—возражает т. Цейтлин.

Герц применял в механике то, что в геометрии принято называть аксиоматикой. Его задача заключалась в том, чтобы вывести все движения из наименьшего числа постулатов. В качестве постулатов он принимает также интегральные законы. Закон сохранения равномерного вращательного движения во всяком случае принадлежит к интегральным законам и следовательно к законам, подлежащим объяснению.

Для Декарта сохранение вращательного движения, как непосредственный закон, являлось такою же нелепостью, как и допущение действия на расстоянии. Декарт говорит: „Движение не

сохраняется таким, каким оно могло быть несколько раньше, но таким, какое оно есть в самый момент сохранения". Частица материи не может хранить память о том, что она движется по некоторой кривой. Отсюда вытекает второй закон движения Декарта: „Всякое тело стремится продолжать движение по прямой линии".

Но, согласно третьему закону движения Декарта, действие не всегда бывает связано с противодействием: „Если тело встречает другое, и если оно имеет менее силы, чтобы продолжать движение, чем встречаемое им, чтоб ему сопротивляться, оно изменяет свое направление, не теряя ничего из своего движения, а если имеет больше силы, то двигает с собою это встречаемое тело и теряет столько своего движения, сколько передает".

Из этого закона, неверность которого совершенно очевидна, вытекает возможность сохранения вращения в неупругой среде: частицы вращающегося тела отклоняются средой, не производя на нее никакого давления. Если же признать равенство действия и противодействия, то упругость среды будет совершенно необходимой предпосылкой. Впрочем, физика Томсона нельзя упрекать в том, что он интегральные явления упругости конструировал при помощи элементарной упругости. Но философу Цейтлину следует указать, что в его объяснении явлений содержится логическая ошибка, называемая petitio principii.

Далее т. Цейтлин утверждает, что целью научного объяснения является сведение „непонятных" явлений к „понятным". Я указывал, что этот момент не имеет существенного значения, что вряд ли элементарные явления можно делить на „понятные" и „непонятные". Декарт сводил все взаимодействия к давлению и толчку, но в сущности давление и толчок ничуть не более „понятны", чем, скажем, притяжение. В самом деле, если тело передает движение другому телу, то сначала движение передается ближайшим слоям и уже потом более отдаленным. Вследствие этого должна произойти деформация тела, первичное, ни к чему другому не сводимое сжатие, которое по Декарту непонятно и невозможно.

Что же возражает т. Цейтлин? Он приводит чрезвычайно много возражений. „Картезианское и диалектическое решение проблемы взаимодействия очень просто. Никаких толчков и взаимодействий, подобных тем, которые изобразил критик, вовсе не существует, как не существует абсолютно твердых атомов и их

встреч в пустоте. Удивительно то, что находят возможным приписать учению Декарта подобное, совершенно невозможное с точки зрения этого учения, взаимодействие частей первой материи". „С точки зрения Декарта „приведение" в движение—это антропоморфизм. Движение в материальном мире непрерывно и вечно, т.-е. не имеет ни начала, ни конца".

Дело в том, что т. Цейтлин берет из Декарта только то, что для него удобно, игнорируя остальное, да еще привносит кое-что от себя, после чего Декарт становится неузнаваем.

Декарт говорит, что движение не может уничтожаться, а может только передаваться.

Цейтлин говорит, что у Декарта нет никакой передачи движения.

Декарт разрабатывает теорию толчков между атомами и очень многие явления объясняет этими толчками. Можно сказать, что в действительности у Декарта почти все основано на толчках.

Цейтлин говорит, что у Декарта нет никаких толчков.

Но как возможны толчки в непрерывной среде? Об этом т. Цейтлин мог бы узнать из семи „правил соударения тел" Декарта. Эти правила удара по существу чрезвычайно неудачны и неверны, но именно поэтому они позволяют вывести возможность соударения атомов в непрерывной среде. Декарт различает тело ударяющее от тела ударяемого. Например, четвертое правило удара гласит: „меньшее тело, с какою бы скоростью ни встретило другое большее, находящееся в покое, отражается с своею скоростью, не сообщив большему никакого движения". Согласно Декарту, более крупные атомы находятся в среде более мелких частиц, которые движутся значительно быстрее первых. Вследствие этого крупные атомы играют роль тел, получающих удары, а мелкие—роль ударяющих тел. Во всех этих случаях крупные атомы нисколько не изменяют своего прямолинейно-равномерного движения от ударов мелких. Крупные атомы могут передавать мелким движение только в тех редких случаях, когда их догоняют. Но когда встречаются равные атомы, то они сообщают друг другу движение. После этого т. Цейтлин, „удивляется", как находят возможным приписать Декарту толчки, взаимодействие, передачу движения!

Очевидно, т. Цейтлин говорит не о физике Декарта, а о чем-то совершенно другом. Нетрудно видеть, что т. Цейтлин имеет

в виду свои собственные представления о материи, которые он называет „картезианско-фарадеевскими“. В таком случае, оставим физику Декарта и рассмотрим физику т. Цейтлина. Я указываю, что взаимодействие частей материи, в сущности „непонятно“. — Нет никакого взаимодействия! — Вот смысл ответа т. Цейтлина. Вселенная—раз навсегда заведенная машина, в которой каждая часть материи сама по себе, ни одна часть не сталкивается с другой, не давит на другую, не получает и не передает движения. Таковы „картезианско-фарадеевские“ представления.

Но как быть с теми взаимодействиями, которые мы находим в опыте? Тем хуже для взаимодействия: т. Цейтлин ставит его в кавычки. Он хочет сказать, что „взаимодействие“ тел есть лишь кажущееся явление, что если наблюдение и априорная теория вступают в конфликт, то истина на стороне последней.

3.

Таким образом для того, чтобы объяснить возможность существования вихрей и других интегральных процессов в идеальной жидкости, необходимо допустить упругость идеальной жидкости, как первичное, ни к чему другому не сводимое свойство. Идеальную жидкость нельзя рассматривать, следовательно, как вещество непроницаемое, так как она может испытывать ни к чему не сводимые деформации объема. Но раз мы это допустили, то отсюда вытекают, как интегральные законы, не только сохранение вихрей, но и Ньютонов закон инерции и понятие массы.

Всего проще представить себе, что части сплошной упругой среды отталкивают друг друга. Вследствие этого каждая точка объема, занятого веществом, характеризуется определенным напряжением, т.-е. такой величиной, которая в силу тех или иных причин стремится уничтожиться или по крайней мере уменьшиться, превратившись в другие виды напряжения. Напряжение это проявляется в давлении, которое одни части вещества оказывают на другие. Стремление напряжения уничтожиться или уменьшиться переходит в действие, если возникает на бесконечно-малом расстоянии разность плотности, которая вызывает разность напряжений или давлений. Давление уменьшается в том месте, где оно было наибольшим, стремление частиц взаимно оттолкнуться переходит в действие, вещество начинает двигаться,

разность напряжений переходит в движение. Но в тот момент, когда разность плотностей уничтожилась, возникла новая элементарная разность—разность скоростей соседних частиц. Благодаря этой разности скоростей плотность одной части вещества увеличивается за счет другой. Разность скоростей таким образом стремится сгладиться, но возникает опять разность плотностей и т. д.

Разность скоростей переходит в разность плотностей, разность плотностей переходит в разность скоростей. Разность скоростей, как и разность плотностей является источником энергии; энергия переходит из одной формы в другую, но в сумме остается неизменной.

Вот основной элементарный закон, которого достаточно, чтобы дедуцировать закон инерции, закон сохранения массы, закон сохранения живой силы и всю механику.

Обладает ли наша идеальная жидкость инерцией. Иными словами, обладает ли вещество способностью к сохранению неизменным своего состояния покоя или прямолинейного равномерного движения? Очевидно, нет.

Вещество находится в состоянии напряжения, а не в состоянии косности, оно стремится изменить свое состояние, а не сохранить его. Оно стремится уменьшить плотность и толкает соседние слои. Если пространство сплошь занято веществом, то свободное движение невозможно. Невозможно, следовательно, и сохранение скорости. В нашем веществе скорость имеет характер напряжения; объем вещества, обладающий скоростью, стремится толкнуть соседние объемы вещества, стремится не сохранить энергию, а передать ее.

Таким образом инерция не есть свойство, a priori присущее веществу, не есть элементарный, дифференциальный закон, но, как мы увидим,—интегральный закон, который можно будет установить при рассматривании некоторых сложных процессов в нашем веществе.

Но если вещество не обладает инерцией, то оно не обладает и массой. Вещество характеризуется определенным количеством, но это количество не имеет значения массы, так как массу может иметь только то, что обладает инерцией. Понятие массы также придется ввести для характеристики некоторых интегральных процессов.

Наконец, при рассмотрении элементарных объемов можно иметь дело не со скоростями, а только с разностями скоростей, которые не могут сохраниться неизменными даже на мгновение.

Так как в нашем веществе происходят непрерывные превращения разностей плотностей в разности скоростей и наоборот, то выдающееся значение имеют процессы, при которых эти превращения энергии нейтрализуют друг друга.

Наиболее замечательными из таких процессов являются вихри.

Исследования Гельмгольца и лорда Кельвина показали, что если в упругой идеальной жидкости, в которой не может быть трения, образуется вихрь, то он будет продолжаться вечно, при чем его уничтожение невозможно.

Необходимо обратить внимание, что для поддержания вихря неизменным вовсе не необходима инерция, но достаточно установленных выше дифференциальных законов.

Между частицами вихря, находящимися на периферии, и частицами окружающей среды существует разность скоростей. Следствием этого является не тенденция частиц удалиться по касательной, что невозможно, за отсутствием пустого пространства, а тенденция к уплотнению частиц среды, прилегающих к вихрю за счет периферии вихря. Энергия вращения при этом имеет тенденцию превратиться в энергию объема. Периферия вихря при этом сделалась менее плотной. Этим пользуются более внутренние слои и занимают освободившееся место, уменьшая свою плотность. При этом энергия объема стремится перейти в энергию движения. Внутри вихря находится пустота, а снаружи уплотнение. Поэтому одновременно с тенденцией нарушения равновесия действует тенденция восстановления равновесия. Давление среды возвращает вихрь к первоначальному состоянию.

Здесь одновременно имеет место переход напряжения плотности в движение и обратный переход. Вещество вихря и окружающей среды имеет тенденции одновременного сжатия и расширения. Результатом же является кажущееся сохранение равномерного вращения.

Исследования Гельмгольца показали также, что если вихрь в идеальной жидкости придет в движение, то это движение будет продолжаться вечно по прямой линии.

Допустим, что вихрь прошел поступательным движением бесконечно малый (и следов. прямой) отрезок. Энергия поступа-

тельного движения вихря уменьшилась, превратившись в энергию плотности частиц, расположенных впереди вихря. Но сзади себя вихрь оставил пустоту, в которую со всех сторон устремилось расширяющееся вещество. Это вещество толкает вихрь и компенсирует потерю энергии поступательного движения. При этом количество энергии поступательного движения, превратившееся в энергию объема впереди вихря равно энергии плотности, превратившейся в энергию движения сзади вихря. Уплотнение впереди вихря компенсирует разрежение, последовавшее вследствие занятия пустоты. В результате скорость вихря сохраняется по величине и направлению.

Так как сжимаемость нашей жидкости мы в праве считать какой угодно, то мы можем принять ее бесконечно малой. В таком случае мы можем вполне воспользоваться исследованиями Гельмгольца и Кельвина.

При взаимных столкновениях такого рода вихри ведут себя как совершенно упругие тела и подчиняются законам удара упругих тел.

Представим себе бесчисленное количество таких вихрей, двигающихся по всевозможным направлениям и сталкивающихся между собою. Примем один из вихрей за неподвижный и будем относить к нему движения всех остальных вихрей. Нам тогда представится следующая картина. Все вихри двигаются по прямым равномерным движениям, пока они сохраняют свою форму. Но как только вихрь по какой-либо причине испытывает деформацию, движение его перестает быть прямолинейно-равномерным, И, наоборот, если вихрь движется не прямолинейным равномерным движением, — значит он испытывает деформацию. Эта картина будет наблюдаться, к которому бы из вихрей мы ни относили движения, как к центру координат, при одном условии, чтобы вихрь, выбранный за неподвижный, не претерпевал деформации. В противном случае описанная картина наблюдаться не может.

Из вышеописанного мы выводим следствия:

1) Приравнивать к относительному покою можно только те вихри, которые не испытывают деформации.

2) Эти же самые вихри в зависимости от точки зрения можно считать находящимися в состоянии прямолинейного равномерного движения.

3) Относительный покой и относительное прямолинейное равномерное движение эквивалентны.

4) Так как деформации вихря могут быть вызваны только причинами, посторонними вихрю, то вихрь может быть выведен из состояния покоя или равномерного и прямолинейного движения только внешней причиной или „силой".

5) В отсутствие этой внешней причины вихрь, как целое, стремится до бесконечности сохранять свое состояние.

Мы имеем таким образом все элементы закона Ньютона. И если не обращать внимания на среду, но только на вихревые атомы, то можно формулировать следующий закон:

Материя сохраняет свое состояние покоя или равномерного и прямолинейного движения, пока внешними силами не будет вынуждено к изменению состояния.

При этом мы не впадаем в противоречие последователей Ньютона (от которого Ньютон был свободен и специально это оговаривал), которые одновременно считали внутренними свойствами материи способность к сохранению своего состояния (инерция) и способность к изменению своего состояния (тяготение).

Но, согласно вышесказанному, не только тяготение, но и инерция не может быть названа априорным свойством материи, но следствием более простых элементарных свойств первовещества.

Теперь очевидно, что вихревой атом, как целое, можно характеризовать определенной массой, напр., принять его за единицу массы. При этом, очевидно, приписать массу не целому атому, а какой-либо его части, совершенно бессмысленно.

4.

В центре всех рассуждений т. Цейтлина находится „врожденная" картезианская идея субстанциальности протяжения или отождествление материи и пространства. Из этой идеи т. Цейтлин умозрительным путем выводит необходимость существования эфира.

Эту свою основную идею т. Цейтлин применяет как критерий для оценки различных философских и естественно-научных учений. Рассматривает ли он древних философов—Анаксимандра, Демокрита, Аристотеля или новых и новейших философов и ученых—

Декарта, Ньютона, Канта, теорию Лоренца, специальную и общую теорию Эйнштейна,—основной критерий во всех случаях один и тот же: можно истолковать в смысле отождествления материи и пространства—значит хорошо, если нельзя—плохо.

Основываясь на том, что материалисты признают реальность внешнего мира и реальность пространства, т. Цейтлин выставляет отождествление пространства и материи в качестве основного различия между материализмом и идеализмом. Но здесь т. Цейтлин допускает логическую ошибку—quaternio terminorum. Материалисты принимают реальность пространства в одном смысле, а т. Цейтлин подставляет совсем другой смысл. Материалисты признают реальность пространства, как формы существования материи, как совокупности отношений между частями материи, а т. Цейтлин на место этого подставляет признание реальности пространства, как субстанции.

— Но чем реально не наполненное материей пространство?— спрашивает т. Цейтлин. Хотя бы тем, что оно разделяет части материи, которые лежат на границах пустоты. Кроме того, вообще нельзя рассматривать априорную очевидность как критерий безусловной истины. Мы не можем следовать за рассуждениями Декарта, который говорит, что если удалить всю материю из сосуда, то его стенки будет разделять „ничто“ и, следовательно, стенки соприкоснутся.

В связи с этим я хотя и признаю вместе с большинством материалистов существование мирового эфира, но не могу признать какую-либо убедительность за „философским“, т.-е. за метафизическим, доказательством существования эфира, которое дает т. Цейтлин, так как это вопрос прежде всего опытный. Кроме того нельзя отождествлять пространство и материю, так как последняя упруга и может испытывать деформации объема, что для пространства было бы абсурдом.

Точно так же нельзя согласиться с картезианскими рассуждениями о первой и второй материи, на которые ссылается т. Цейтлин. Кроме той материи и того пространства, которые мы находим на опыте, существуют еще умопостигаемое пространство и умопостигаемая материя, как „философская категория“. Если обычная („вторая“) материя есть вещь, которая в опыте становится вещью для нас, то материя, как „философская категория“, никогда не стала бы вещью для нас, если бы не „проницатель-

ность“ картезианских гносеологов. Тов. Цейтлин считает подобные рассуждения о первой и второй материи диалектическими; если и допустить, что это так, то здесь „диалектика“ совпадает с метафизикой. Тов. Цейтлин далеко не всегда имеет право противопоставлять свою „диалектику“ метафизике. Только основанная на опыте материалистическая диалектика исключает метафизику. „Диалектика“, развиваемая a priori из врожденных идей, во всяком случае совпадает с метафизикой. Наконец, следует указать, что картезианский рационализм или, как его называет т. Цейтлин, „рациональный диалектический материализм“ в своем логическом развитии неизбежно приводит к дуализму. Может ли протяженная субстанция мыслить? Как рационально объяснить, что в протяженной субстанции зарождается ощущение, мышление? Это— элементарный фактический закон, который не подлежит объяснению и не может быть объяснен. Последовательный рационалист Декарт делает отсюда вывод, что материя вовсе не мыслит, что мысль и материя две совершенно различные субстанции. Тов. Цейтлин не делает такого вывода только потому, что он вообще рассуждает только о материи, а сознание, мышление оставляет совершенно в стороне.

Итак, научное объяснение явлений не совпадает с рационалистическим. Вопрос о сведении непонятного к понятному не играет доминирующей роли, выведение явлений из врожденных идей, вообще говоря, невозможно. Сущность научного объяснения заключается в сведении интегральных законов к элементарным. Рационализм является таким же односторонним и чуждым духу естествознания, как и эмпиризм чистого описания.

„Диалектический материализм“ „примиряет“ эмпиризм с трансцендентализмом и вместе с тем „преодолевает“ и тот и другой, доставляя высшую форму объективности и научной достоверности (Деборин, Введ. в философию диалектич. материализма). Для того, чтобы понять метод диалектического материализма в естествознании, необходимо прежде всего усвоить, что научное объяснение явлений не совпадает с рационалистическим.

Материалист.

Больше ясности, маэстро [1]).

Мы бы не коснулись этой новой книги уважаемого С. Ю. Семковского, если бы не два весьма „деликатных“ намека, которые сделаны в двух предисловиях, помещенных в этом одном сборнике, слишком маленьком для двух предисловий.

О том, до чего эти намеки „деликатны“, убедиться читателю нетрудно, стоит ему заглянуть в книжку Семковского на стр. 48 и 163.

Он пишет в предисловии к своей брошюре, целиком включенной в сборник, следующее: „Сложные и новые проблемы, выдвинутые теорией относительности, вызвали в среде марксистов горячие споры. Но полемика по этому поводу, как она ведется, главным образом, на страницах журнала „Под Знаменем Марксизма“, надо прямо сказать, носит характер довольно поверхностный и путаный; в ней не сказывается подчас даже относительного понимания теории относительности, при чем обстоятельство это, как водится, компенсируется суздальскими приемами полемики. Нельзя, конечно, возражать против полемики, но при условии, чтобы она была содержательна и остроумна, а не просто словесно оглушительна, беспомощно груба в своих приемах. По поводу этих приемов т. А. Гольцман в № 1 „Под Знаменем Марксизма“ за текущий год жалуется на высокомерие некоторых марксистов-физиков, выступивших в поход против теории относительности. Нам думается, что для такого высокомерия, поистине, нет никаких объективных оснований. Ибо, как известно, иные из этого рода марксистов-физиков отличаются тем своеобразием, что марксистам они импонируют преимущественно, как физики, а физикам преимущественно—как марксисты“ (стр. 48).

После такого „воистину“ победоносного намека, что остается делать бедным нашим физикам, как не преклониться перед могучим умом научного светила и итти к нему на выучку и в физике и в диалектике?

---

[1]) По поводу книжки С. Ю. Семковского: Этюды по философии марксизма. Гиз. М. Стр. 164. Цена 1 рубль.

Но увы! Когда „некоторые из означенных физиков“ приблизились к этой весьма тощей брошюре, чтобы принести повинную, оказалось, что автор брошюры на каждом шагу оставлял своих слушателей и бегал в гимназию за справками (см. статью А. Тимирязева в журнале „Под Зн. М.“). Таким образом, все великомудрые и заносчивые намеки были навеяны не более, не менее, как воспоминанием прежних дней. Что оставалось делать нашим бедным физикам, как не продолжать коснеть в своем невежестве, пока Семковский не удосужится наконец закончить курс, утвержденный Гусом?

Между выходом первой брошюры и реферируемой прошло много времени. Своим „вместо предисловия“, ради вящшей пикантности помещенной в конце брошюры, Семковский хочет показать, повидимому, что время это им было использовано с достаточной пользой, но вышло как раз наоборот.

Подумайте только над вторым его намеком, читатель: „Специальной разработке одной из затронутых в этом докладе кардинальнейших проблем современной науки посвящен следующий очерк: „Теория относительности и материализм“ (речь идет все о той же злополучной брошюре! *Матер.*), представляющий стенограмму доклада, прочитанного в феврале 1924 г. на соединенном заседании всех харьковских научно-исследовательских кафедр. За последние годы нам пришлось в Советском союзе пережить пышный по внешности расцвет исследовательской работы в области философии марксизма. Но весь этот расцвет грозит остаться пустоцветом, ввиду того схоластического уклона, который от действительных живых проблем диалектического материализма, выдвигаемых развитием естественных и общественных наук, тянет назад, к бесплодной схоластике школьной философии. В то самое время, как буржуазная антиматериалистическая философия пытается в своих целях овладеть арсеналом „революции в естествознании“ и конструирует свои главные силы именно на проблемах современной науки, у нас признанные „философы марксизма“ считают, например, уместным писать о теории относительности буквально по наслышке. В противовес этому схоластическому уклону автор стоит на той точке зрения, что исследовательская работа в области философии марксизма

только тогда будет плодотворна, если она будет развертываться главной своей частью на актуальных теоретико-познавательских и методологических проблемах наук о природе и обществе" (стр. 163—164).

Если излишняя туманность приведенных намеков не продиктована дипломатией, то она показывает, что наш бесподобный маэстро не только не удосужился кончить „гимназию", но делает попытки возвести незнание в принцип.

На самом деле, дорогой маэстро,—смысл ваших утверждений?

Кто такие те „признанные философы" марксизма, которые считают уместным говорить о теории относительности „по наслышке"?

Кто тянет диалектический материализм „вспять, к бесплодной схоластике школьной философии"?

Что такое схоластика школьной философии? Скажем, изучение французских материалистов Гегеля, Фейербаха, Маркса, Плеханова,—не суть ли то „бесплодное", о котором вы, маэстро, так горюете?

Почему изучение означенных (да и не только их) философов „мешает кому-либо заниматься „актуальными" вопросами"?

Маэстро полагает, что он „в противовес" схоластикам занялся подлинным делом,—не считает ли он, что его брошюра должна послужить примером Советскому Союзу? Но ведь тогда советская наука никогда не выйдет на пределы программы Гуса.

Мы не страдаем той суздальской манерой, которая не нравится нашему несравненному маэстро и которая характеризуется, по авторитетному свидетельству маэстро, фразой: „либо ручку пожалуйте, либо в зубы". Появление сборника статей Семковского имеет свой резон: статьи, вошедшие в сборник, особых америк не открывают, но могут служить целям популяризации некоторых положений марксизма. Отсюда ясно, почему мы считаем слишком ответственным для сборника Семковского его заголовок. Некоторая сдержанность сделала бы сборник более приятным. Но это мимоходом, мы отнюдь не хотим полемизировать с т. Семковским.

Мы, маэстро, ни ручки вашей не просим, ни на зубы не посягаем, мы только смиренно просим: больше ясности.

Ясность—дело весьма существенное, особливо, ежели она блещет некоторой скромностью.

А. Варьяш.

По поводу одного „новейшего переворота“.

(Ответ т. Милонову).

В сборнике: „Воинствующий Материалист“ (I) напечатана статья т. К. Милонова под заглавием: „Об одном новейшем перевороте“, где он на 18 страницах „критикует“ мою статью, явившуюся в № 9 „Вестника Коммунистической Академии“,—„Введение в историю философии“.

Эта статья т. Милонова является продолжением той его „критики“, которую он начал в октябрьском номере в „Под Знаменем Марксизма“, и стоит на том же „научном“ уровне, как и она. Те же самые чудовищные извращения—результирующие либо из грубого непонимания, либо являющиеся продуктом сознательного творчества,—характеризуют обе статьи.

Как и в предыдущей статье, т. Милонов и тут не боится прямого искажения текста. Там он „перевел“ с немецкого нечто совершенно обратное тому, что я написал. Тут он просто искажает цитаты, и подставляет вместо одних слов другие, имеющие совершенно иной смысл.

Хоть это и очень скучно, но сначала нам придется восстановить истинный смысл цитат из моей статьи, которые приводит т. Милонов и которые он „исправляет“ так, как это ему нравится.

1. Искажения т. Милонова.

1) В моей статье на странице 256 написано следующее: „Материализм космологизирует учение о сознании, т.-е. превращает законы сознания в частный случай законов универсума“. Каждый понимает, что тут речь идет о том, что человек со своим сознанием есть часть универсума, т.-е. природы, что общие законы универсума (закон сохранения энергии, превращение энергии и т. д.) имеют силу и по отношению к человеческому сознанию.

Между тем т. Милонов „цитирует“ так: „материализм космологизирует учение о сознании, т.-е. (?) превращает законы сознания в частный случай законов универсализма“ [1]). И после подстановки вместо последнего слова моей фразы своего измышления он патетически продолжает: „Здесь мы просто бессильны: это такой колоссальный и дерзкий пасквиль на марксизм, это такая бездна путаницы и чепухи, что и т. д.“.

---

[1]) Он не может ссылаться и на то, что он еще в корректуре читал мою статью, так как и в корректуре было правильно напечатано слово: универсум.

Что против этого скажешь? Это действительно такой „колоссальный и дерзкий пасквиль“, такая путаница и чепуха, такая злонамеренность, что одно это должно отбить всякое желание спорить с таким недобросовестным противником, как т. Милонов.

Мы, правда, уже знаем, что т. Милонов не особенно хорошо владеет философской терминологией. Можно подумать, что это лишь невежество, весьма смешное, но все же лишь невежество со стороны новичка в философии. Но „перевод“ моей статьи о „Марксе как математике“ и целый ряд других „недоразумений“ в статье о моей „Истории философии“ заставляет все же сильно подозревать невинность т. Милонова.

На всякий случай, однако, мы объясним т. Милонову, что универсум, это—природа, а универсализм, это—схоластический термин, обозначающий общие представления, о сущности которых спорили средневековые номиналисты и реалисты. Универсализм есть учение об универсалиях, т.-е. об общих представлениях. Таким образом, подсовывая слово универсализм вместо слова универсум, т. Милонову очень легко было бы скомпрометировать меня и упрекнуть в идеализме... Тов. Милонов знает, как надо искажать цитаты...

2) На странице 114 своей статьи т. Милонов упрекает меня в том, что я „долго, пространно и нудно“ рассуждаю о философии идеалиста Гуссерля. (Мое „рассуждение“ заключается в критике Гуссерля.)

Он даже говорит, что мой результат уже давно известен: „формулировка результата давно известна каждому“. И, несмотря на то, что мой результат уже давно „известен“, несмотря на то, что т. Милонов ни словом не отрицает правильности моей критики гуссерлевой философии, он кончает свою тираду таким образом: „Гуссерль и tutti quanti улыбаются ему многообещающими улыбками“ („*В. М.*“, стр. 115).

Что это за прием? Не рассчитан ли он на то, что читатель Милоновского „труда“ не будет читать моей статьи и таким образом не поймает его на искажении? Где в моей теории причинности имеется хотя бы малейший пункт, который я заимствовал бы от Гуссерля?

Такого пункта нет и именно потому, что я знаю Гуссерля. В гуссерлианские ошибки впадает лишь т. Милонов.

Тов. Милонову страшно подозрительно, почему я останавливаюсь на критике Гуссерля (он, правда, говорит лишь об изложении, умалчивая, что рядом с изложением у меня идет критика). Может быть, он сам хочет ее дать. Но пока моя критика во всяком случае лучше, чем несуществующая критика т. Милонова. Он еще вообще не критиковал Гуссерля. Да это и не легкая задача. Для этого надо заниматься Гуссерлем, т.-е. читать и понимать его.

Почему я критиковал Гуссерля?

Отнюдь не для того, чтобы дать читателю орудие в борьбе против его влияния, т. Милонов читает прямо в сердцах. „Это, в скобках говоря, дает нам право задаться вопросом,—да уж не

являются ли все эти идеалистические устремления (какие? *В.*) основной целью нашего автора, той целью, прямо поставить которую в силу многих причин неудобно, а, сдобрив некоторыми марксистскими, мы бы сказали, трюизмами,—вполне возможно?"

Что сказать об этом милом подозрении? Чем объяснить подобный прием? Или т. Милонов телепатическим путем знает, что я пишу одно, а думаю другое? Он знает, что я не сегодня стал критиковать Гуссерля. Он не знает, что я два раза потерял свою кафедру при буржуазном режиме и был приговорен на 12 лет каторги. Разве за защиту Гуссерля? Меня лишили кафедры, именно, потому, что я преподавал марксизм и воспитывал своих учеников в духе марксизма.

3) В своей статье я говорю только о том (стр. 305), что в науках, главным образом в общественных, имеется много неверных результатов, обусловленных не объективными причинами (например, недостатком материала, неточностью инструментов и т. д.), а классовыми интересами. Тов. Милонов радостно восклицает: „Оказывается, что теория создается и создается не ради истин, а для „антиресу". Оказывается, что сверх того, что т. Варьяш... не марксист, а социоморфист, последователь блаженной памяти Шулятикова,—что хотите. Для него общественные теории „оправдывают" существующий порядок вещей, отнюдь не являясь поисками истины, как таковой, хотя и исторически обусловленной, но все же истины".

Все это служит обоснованием того, что „диалектический материализм не может с этим согласиться" (стр. 124—125).

Признаемся, мы в первый раз слышим, что с точки зрения марксизма классовая борьба не вызывает апологетических общественных теорий. Тов. Милонов, сделавший это „открытие", сделал его исключительно в целях посрамления меня. Он цитирует меня: „Общественные теории создаются в первую очередь не ради истины, но служат интересам того класса, из рядов которого теория вышла" (в моей статье, стр. 305). „Здесь мы не имеем ничего марксистского",—торжествует т. Милонов, кончая цитату. Не нужно быть чрезмерно хитроумным, чтобы догадаться, к чему стремится т. Милонов.

Марксизм, ведь, тоже теория, возникшая в борьбе за интересы рабочего класса. Значит, цель тут тоже не истина, а искажение „в интересе неверных результатов". Именно это хочет внушить читателям т. Милонов. Но и тут у него не обходится без хитрости. Он „забывает" дочитать до конца. Между тем у меня за этим идет следующее: „Большинство неверных положений буржуазной социологии и экономики именно поэтому и неверно. Противники марксизма на это отвечают, что утверждение относится также и к марксизму, ибо направление этой теории также определено общественным базисом. Тем не менее они не будут правы и просто потому, что тот класс, для которого и в процессе развития которого возникла эта теория, не заинтересован в фальсификации результата,

скорее наоборот. Большая часть успеха зависит от того, что теория верна, ибо она не хочет быть только ученой мудростью, но и теорией массового действия. Если пролетариат делает ошибки (а это случается часто), то он тотчас же получает за это наказание от буржуазии. Но тут возникает вопрос, как это может быть, что буржуазия, которая выдумывает фальшивые теории, не делает грандиозных ошибок в своей практике. Да просто потому, что... на практике буржуа тоже марксисты" („История философии", стр. 306).

Ясно это?

Иными словами: 1) фальсификации в теории происходят из-за заинтересованности одного человека, определенной группы или класса.

2) Пролетариат имеет свою теорию, но не заинтересован в фальсификации. Наоборот, весь его интерес заключается в том, чтобы видеть ясно и объективно все то, что есть и происходит, и давать всему правильную оценку.

3) Поэтому классовые фальсификации в подлинно пролетарской общественной теории невозможны. (Что, однако, не исключает возможности других неизбежных ошибок, но не из-за вины, а из-за неопытности пролетариата.)

2. Обскурантизм т. Милонова.

Тов. Милонов делает вид, будто он, как ортодоксальный марксист на сто процентов, защищает от меня чистоту марксизма. На самом же деле сам он обскурантист. Я говорю в предисловии к „Истории философии", что пока еще нет систематического изложения истории философии с точки зрения исторического материализма. Есть отдельные применения к этой области материалистического метода, но нет целой картины. Я вижу свою задачу в пополнении этого пробела. Тов. Милонов откликается на это так: „Нередко случается, что подобные новаторы (в чем тут новаторство? *В.*) целиком или отчасти подчиняются внутренней логике „новейших достижений науки". В результате мы получаем „самостоятельное исследование" (кто говорит, что я делаю „самостоятельное исследование"?—я лишь пытаюсь применить марксистский метод к области истории философии. *В.*), когда автор последнего либо совсем отказался от марксизма, своей исходной, якобы, точки, либо внес такую путаницу, что сам господь бог вкупе со всеми святыми не разберет здесь, что к чему" (стр. 106). Здесь путаница существует лишь в голове т. Милонова и от нее ему не избавиться даже с помощью господа бога со всеми святыми, которых он призывает на помощь.

Только обскурантизм т. Милонова, вытекающий из его неумения разобраться в вопросах, может объяснить его нападки на „новейшие достижения науки" (он всегда говорит о них в ковычках) и его утверждение, что „самостоятельное исследование" непременно ведет к отказу от марксизма и тому подобной чепухи. Было бы очень печально, если бы новые достижения науки угро-

жали марксизму опровержением. Марксизм был бы плохой теорией, если бы мы могли спасти его только ценой отказа от новейших достижений науки [1]).

Тов. Милонов обскурант, он враг всяких „новейших достижений науки", он питает отвращение к математике и естествознанию, вероятно, потому, что это для него чужая область. Ему плевать на слова Энгельса, что „материализму приходится принимать новый вид с каждым новым великим открытием, составляющим эпоху в естествознании". (В моей книге математика и естествознание играют важную роль!) Ему это не нравится, потому что он не может этого понять.

3. Идеалистические уклоны т. Милонова.

Перейдем теперь к уклонам т. Милонова в сторону идеализма, выявленным им в процессе „критики".

В своей работе я говорю о том („Фил. истории", стр. 271), что не все законы лишь относительно истинны. Идеалисты считают, что таковы именно законы логики... Я старался показать, что история логики противоречит такому допущению. На протяжении человеческой истории мы можем констатировать возникновение целого ряда логических теорий, и, несмотря на то, что последующая теория охватывает, включая в себя предшествующие (напр., диалектическая логика—логику формальную), они все же не тождественны,—и их развитие обусловливалось развитием общества в целом и в конечном счете развитием производительных сил. Таким образом, я прихожу к заключению, что производительные силы являются теми последними причинами, изменение которых влечет за собой изменение всех идеологий данного общественного строя, в том числе и изменение логики. Обстоятельство, о котором до сих пор меньше говорилось, чем о других идеологических надстройках.

Есть ли это какой-нибудь переворот? Никакого! Но не так рассуждает т. Милонов. „Мы отнюдь не можем и ни один марксист не может (грозный человек этот т. Милонов. *В.*) подписаться под тем заявлением т. Варьяша, что Маркс нашел этот закон („не относительный"—абсолютный. К. Милонов) в изменении форм производительных сил. Не можем потому, что если считать его абсолютным, то он будет независим от времени и места, т.-е. будет иметь значимость по отношению ко всем историческим эпохам. Так это или нет? Не совершаем ли мы очень крупной ошибки против ортодоксального марксизма" („Об одн. нов. перев." (стр. 120).

Если здесь кто-либо совершает крупную ошибку против ортодоксального марксизма, то именно т. Милонов.

---

[1]) Я должен заметить, что я нигде не говорю о „новейших достижениях науки", но т. Милонов говорит о них в кавычках. Это имеет такой вид, будто он цитирует меня. Так он поступает и в дальнейшей части своих „цитат". Я ни слова не говорю и о „перевороте". Никакого переворота тут нет,—есть лишь применения марксизма.

Во-первых, он изменяет так превозносимой им на словах диалектике. Я говорил о том, что закон изменения производительных сил не есть относительный закон, имеющий значимость лишь по отношению к тому или другому периоду истории, но ко всем периодам (в том числе и последующим). Тов. Милонов путает тут не-относительность и абсолютное. Не-относительность есть одна из категорий становления. Она вовсе не утверждает, что закон изменения производительных сил имеет значимость по отношению к вечности, просто потому, что мы вообще не имеем представления об актуально-бесконечном времени. Мы знаем лишь то, что за каждым промежутком времени следует другой. Формальная голова т. Милонова мыслит так: или—или. Или относительное или не-относительное—абсолютное. Мы не знаем, что будет через квинтильон лет, будет ли иметь тогда закон изменения производительных сил силу или нет? Может быть, что тогда уже не будет человечества и тем самым и этого закона? Но не из-за этого смущается т. Милонов.

Другая сторона абсолютности значения какого-нибудь закона заключается в том, что кроме него не действует никакой другой закон, и все события зависят лишь от него. А я как раз и утверждал, что надстройка имеет обратное влияние, т.-е. влияет на изменение производительных сил. Поэтому я и отрицаю абсолютное значение закона производительных сил и утверждаю лишь, что должен существовать один не относительный закон. Этот закон состоит в том, что все изменяется и что бесконечный ряд изменений должен иметь какую-нибудь независимую переменную. Я счел, что эта независимая есть как раз ряд изменений производительных сил. Из всего этого следует, что в коммунистическом обществе общественное бытие тоже будет определять общественное сознание; бытие и сознание будут находиться в единстве, причинная же связь будет иметь другую форму: напр., переустройство общественной идеологии вслед за базисом не будет итти посредством классовой борьбы, ибо тогда классов вообще не будет. Однако и там детерминация будет итти от бытия к сознанию, а не обратно.

Наиболее ярко проявляется неграмотность т. Милонова в области марксовой теории в его утверждении, „мотивирующем“: почему „влияние производительных сил на развитие общества далеко не абсолютно“. Тов. Милонов говорит: „Громадный отрез человеческой истории определяется непосредственно географической средой, а совсем не производительными силами, как таковыми, т.-е. взятыми сами по себе“. Дальше идет речь о первобытном коммунизме, „когда общество целиком (или почти целиком) зависело от природы“ (стр. 120). Значит, географическая среда—по предположению т. Милонова—не принадлежит к системе и условиям производительных сил, как таковых.

Но посмотрим, как думает об этом, вопреки воинственному т. Милонову, Маркс: „Простые моменты процесса труда следующие: 1) целесообразная деятельность или самый труд, 2) предмет труда и 3) орудия, которыми он действует. Земля (... ... и

вода) первоначально снабжающая человека пищей, готовыми средствами существования, существует без всякого содействия с его стороны, как всеобщий предмет человеческого труда"... „Если рассматривать весь процесс с точки зрения его результата, продукта, то средства труда и предмет труда, то и другое являются средствами производства, а самый труд — производительным трудом" (Das Kapital, I, стр. 141, 143, нем. изд.).

Как думает читатель? Относятся ли вода и земля к географической среде, или нет? Я думаю, относятся. Но и то ясно, что средства производства (куда Маркс причисляет и предмет труда) являются как условиями, так и составными частями производительных сил.

Прежде чем критиковать основное положение марксова учения, т. Милонову было бы полезно еще раз прочитать I том Капитала.

Из дальнейшего рассуждения т. Милонова выявляется и то, что он отрицает основной закон Маркса даже в этом не относительном (а не только в абсолютном) смысле. „Общественное бытие определяет общественное сознание... но на одном этом „законе" далеко не уйдешь" (Цитаты из статьи т. Милонова. *В.*). И дальше мы узнаем, к чему сводится это определение—бытием сознания. „Приходится его считать фактом и методологическим требованием" (Курсив наш. *В.*). Только так можно „понять процесс не механически, а диалектически" (стр. 120—121). После этого т. Милонов упрекает меня в том, что я „ставлю ударение на теорию, фактически забывая про методологию". И это, по его мнению, приводит меня „к некоторым мало научным результатам" (там же). Тов. Милонову совсем не нравится марксизм, как теория. „Марксизм,—говорит он,—совсем не есть застывшая теория, а метод, лишенный всякого шаблона" (стр. 122. Последние слова—цитата из Каутского. *В.*).—Это и есть только словесный марксизм, громкий, но только словесный. Что такое методология? Тов. Милонов об этом не говорит. Он довольствуется утверждением, что метод и теория (или мировоззрение, которое он смешивает с теорией) суть „противоположности, хотя и не абсолютные". В их синтезе ударение лежит на методе, их единство есть „единство в форме метода и учения о нем" (стр. 122). Он ссылается на Гегеля. Конечно, Гегель был со своей точки зрения прав, так как он исходит из тождества бытия и понятия и ударение у него должно лежать на методе. А у Маркса? Тоже? Ничуть не бывало! В этом коренном пункте лежит и весь спор. Гегелианцы думают, что единство теории и метода лежит „в форме метода и учения о нем". На самом же деле это ведет к отрицанию диалектики в природе, как она существовала и существует, независимо от человека, там, где людей нет. В этом пункте гегелианцы не могут уступить марксизму и, допуская на словах (иногда очень громко) диалектику в природе (т.-е. диалектику объективную, а не наши понятия о диалектике), на деле отрицают ее.

В чем заключается метод Маркса? Метод его есть применение опытных (т.-е. абстрагированных из фактов) истин к анализу сложных фактов так, чтобы мы могли обнаруживать внутреннюю структуру этих фактов, их связей. Например, закон стоимости есть теория. Пользуясь им, как методом, мы обнаруживаем его объективную значимость и по отношению к рабочей силе, как одному из видов товаров в капиталистическом обществе. Точно так же наблюдение, что в какой-нибудь замкнутой системе сумма кинетической и потенциальной энергии постоянна, распространяется на всю вселенную, с предположением, что и вселенная есть замкнутая система. „Противоположность" теории и метода (в диалектическом смысле, т.-е. не абсолютная) существует лишь в области диалектики сознания, и тут эти противоположности переходят друг к другу. Теория Маркса о государстве есть теория, но по отношению к коммунистическому обществу она, очевидно, ведет к заключению, что в этом обществе государства не будет. Как инструмент для анализа будущего общества, эта теория становится методом. Законы стоимости и сверхстоимости, исследованные Марксом в современном ему обществе, применяются и к периоду крупных трестов и синдикатов и представляют собою метод для исследования периода империализма. Тут они дают основу для того научного убеждения, что этот период является последней фазой капитализма. Одни и те же истины представляют собой метод, когда речь идет об излагаемом процессе, и теорию, когда мы рассматриваем процесс в его целостности. Учение о производных функциях есть теория, но установление, что колебательные движения материи, их скорость, энергия и т. д. суть такие же отношения, теория производных функций становится методом для естествознания и методом очень важным.

В самих себе, объективные процессы мира не заключают никакой методологии. Это и есть тот пункт, которого не могут понять наши гегелианцы, ошибочно считая себя марксистами. Природа для них—это беспорядочная совокупность хаотических движений, куда лишь человеческая голова вносит порядок. Этот порядок и по утверждению т. Милонова не абстрагируется нами из мира, как объективно присущий ему, а только вносится нами в него. См. его глубокомысленное изречение: „наука не знает бытия, как чего-то „упорядоченного" („Об одн. нов. перев.", стр. 117). Читатель, может быть, усомнится в этом моем утверждении. Ведь это написано „воинствующим материалистом", ведь Милонов с такой уверенностью и таким убежденным голосом твердит о своем 100% марксизме. В том-то и штука, что у т. Милонова есть только воинственность, но мало материализма. Судите сами. Тов. Милонов заявляет категорически: „упорядоченным" бытие, т.-е. мир., может быть только тогда, когда зависит либо от сознания, что автор словесно отрицает (отрицаю я это и на деле, т. Милонов! *В.*), либо от господа-бога. Легко показать, вопреки утверждению т. Варьяша, что наука не знает бытия, как чего-то „упорядочен-

ного". Ясно это? Я думаю, ясно. Этакое утверждение есть ultima Thule для „новых" гегелианцев-идеалистов (но отнюдь не для самого Гегеля).

Они беспомощны в этом наиважнейшем пункте, в этой грани между марксизмом и „новым" гегелианством. Тов. Милонов утверждает, что я ошибаюсь, подчеркивая, что природу мы понимаем лишь в том случае, если мы различаем предложения этих вещественных содержаний, т.-е. наших предложений от вещей в себе. „Это, как легко видеть,—говорит остроумный критик,—стоит в резком противоречии с его совершенно правильной концепцией, что природа не зависит ни от сознания наблюдателя, ни от знаменитых предложений". (Это моя концепция?—Это одна из основных истин всего материализма! Неужели это не известно т. Милонову.)

Где тут „резкое противоречие"? Только в голове нашего „гегелианца". Ясно, как день, что когда мы исследуем события и процессы природы, мы имеем дело не с предложениями, а с вещами и их отношениями. Естествоиспытатель направляет свои силы на то, чтобы дать отображение природных процессов, так, как они существуют в самих себе независимо от того, наблюдает ли их кто-нибудь или нет. Нужно ли строго различать эти объективные отношения от наших предположений о них, даже на сто процентов экватных предположений. Нужно! Закон тяготения Ньютона говорит, что массы притягивают друг друга обратно-пропорционально квадрату их расстояний. Это—их объективное отношение. Нужно строго различать это вещественное, пространственное отношение от нашего предложения. Ведь, это отношение (тяготение) не имеет силы для самого нашего суждения о нем. Наше суждение не притягивается никакими другими суждениями или,—все равно,—каким предметом, ни прямо, ни обратно пропорционально расстоянию. Или тов. Милонов с этим не согласен?

Он не устает твердить, что мои результаты являются трюизмами. Допустим, что это трюизм; но я спрашиваю, почему тов. Милонов постоянно забывает этот трюизм? Дальше, почему он упрекает меня в том, что различение предмета и представления стоит в резком противоречии „с моей, совершенно правильной концепцией" о независимости природы от наших предложений? Как может быть природа независимой от наших суждений и представлений, если мы не отличаем ее от наших представлений о ней!? Если это различие—трюизм, то тем хуже для тов. Милонова, который не может понять даже трюизмов. Однако, это различие вовсе не трюизм, а иногда весьма трудная задача, и именно всегда, когда речь идет о различии между отношением и понятием о нем. Пусть тов. Милонов укажет отличительные черты разницы между интегралом и понятием интеграла [1]). Такая

[1]) Эти добрые люди кричат о трюизмах, но им никогда еще не приходило в голову, что, например, интеграл есть реальное отношение, в котором находятся части материй и что оно различается от нашего познания об этом отношении, которое является лишь отражением этого реального отношения. Так как разговорный язык не различает их, они делают то же самое.

разница существует, она очень важна, но т. Милонову ее не установить. Ведь, это „трюизм“, и он им не занимается! Тов. Милонов повторяет, что в природе, по его мнению, нет объективных отношений. Вот как обстоит дело с его марксизмом, но он допускает, что тяготение, — реальное отношение, а отрицает, что какое-нибудь уравнение действительно отображает его. Но тогда получается кантианство с непознаваемой вещью в себе и с нашими уравнениями, которые отражают не внешний мир, а лишь наше сознание. Все это находится в тесной связи с той дикой альтернативой, что упорядоченное бытие „зависит либо от сознания, либо от господа бога“. Тов. Милонов не может понять, что только знание об этом объективном порядке зависит от сознания, но не сам этот порядок. Он смешивает эти „пустяковые“ различия. Трюизм ли это различие? Для т. Милонова ни в коем случае. Проявив такую „осведомленность“ в основных понятиях материализма, т. Милонов начинает ругаться прямо в стиле торговки Смоленского рынка. Оставив в стороне всю эту ругань, все эти „перлы“ в виде „сапогов всмятку“ и т. п., мы только скажем, что ругать гораздо легче, чем понимать различие между предметом и представлением. Кроме того мы можем популярно объяснить нашему „критику“, что ругань двигает вперед не марксизм, а изящную словесность, которая на русском языке и так уже достаточно богата. После всего этого становится вполне понятно, почему т. Милонов не одобряет различия между взаимной связью истин с одной, и взаимной связью вещей с другой стороны. Он болтает всякую чушь о том, что это спинозизм, „параллелизм“ или заимствовано у Лейбница, который различал истины разума и истины факта. Но он не может понять, что отношения, с моей точки зрения, имеющие место между вещами, не обязательно имеют место между представлениями об этих вещах. Выше я дал некоторые примеры (тяготение и понятие о нем) и показал, куда ведет забывание различия между отношением и понятием о нем. Насильственное привлечение сюда т. Милоновым спинозизма и лейбницианства—ни к селу, ни к городу. Для т. Милонова различение истин разума и факта Лейбницем тождественно с моим различением связи понятий и связи вещей. Между тем они похожи, как чеснок на фортепьяно. Тов. Милонов паясничает по поводу моего определения отношения между принципом причинности (связь вещей) и принципом достаточного основания (связь предложений). Я определяю его так. Если одно предложение следует из другого предложения, то вещь, выраженная первым суждением, есть следствие второго. Ага, идеализм,—ликует т. Милонов. Он не знает, что слова „если—то“ есть выражение не только для заключения от причин к следствиям, но и обратно. Например, никто не затрудняется сказать, что если ртуть в столбе барометра поднимается, то давление атмосферы увеличивается, хотя каждый знает, что увеличение давления есть причина, а поднятие ртути в барометре—следствие. Я посвятил принципу причинности печатный лист и не мог предполагать,

что т. Милонов так „поймет“ или сделает вид, что так поймет меня. Он даже не читал до конца моего доклада! Иначе он нашел бы на стр. 340 следующее определение: „когда события А и Б находятся в причинной связи, то предложения об А и Б представляют собой связь по достаточному основанию“. Из этого ясно, что не причинность вытекает из достаточного основания, а—обратно. Только это совместимо с моими основными взглядами на логику, отрицающими возможность всякой независимой от бытия логики. Если этого не понял т. Милонов, то он напрасно тратил время на мою работу.

После всего этого читатель поймет, почему не по вкусу т. Милонову логика и математика. Я вполне верю ему, когда он говорит о моей статье: „да, скучно жить на этом свете, господа“ (стр. 114). В самом деле, он доказал, что логика для него очень-очень скучная вещь. Она скучна потому, что он ничего не смыслит в ней, а вещь, которую не понимаешь, в самом деле всегда убийственно скучна. Несчастье это постигает и формальную и диалектическую логику. Им не удалось приспособиться к т. Милонову. Неясно только, почему ему пришла фантазия писать именно о логике.

Кроме всего этого, т. Милонов вообще сомневается, возможна ли философия истории. Он утверждает, „что с точки зрения марксизма и его ортодоксальных последователей подобная „философия истории“ просто невозможна“. И почему? Потому, что ее „общая постановка: найти все общие, абстрактные законы человеческой истории“ (стр. 108). Во-первых, это верно лишь в отношении идеалистического понимания истории. Во-вторых, я,—разумеется,—нигде и не защищаю такого взгляда. Но, с другой стороны, требование объяснять философские системы, как выражение классовых взглядов, как существенную часть идеологии, например, развивающейся буржуазии в XVII—XVIII веке, эта задача не идет в разрез с марксизмом. Маркс и Энгельс писали большую историю развития немецкой идеологии XIX века. Правда, они имели в виду лишь середину столетия, так как их предметом было гегелианское движение, из которого они выросли. Но это ничего не меняет. Меринг так определяет философию: „Философия представляет собою сопутствующее идеологическое явление классовой борьбы, одну из тех идеологических форм, в которых люди достигают сознания этой борьбы“. А философия истории? Он упрекает историков философии в том, что они „отодвигают взгляды философов на экономику и политику на задний план, хотя и чисто-отвлеченные умозрения, имеющиеся в философских системах, отнюдь не являются первопричиной, а гораздо больше следствием“ („Neue Zeit“ XXIII, 129—131),—так рассуждает об истории философии Меринг. Разве это не философия истории? Тов. Милонов по всей вероятности и Меринга отлучит от своей „ортотоксальной“ церкви. Тов. Милонов хотел бы стать единственным законодателем ортодоксального марксизма. Для этого, однако, не хватает двух условий: знания современного естествознания и

желания видеть в природе ее объективную диалектику. Пока не осмеливается прямо провозгласить ограничение диалектики только обществом, но этот путь ведет туда. Из-за этого ведется им яростная кампания против тех, которые хотят восстановить учение Маркса об естествознании.

Тов. Милонов подозревает меня в том, что под флагом марксизма я хочу пропагандировать мои собственные идеи о математике. Я хочу и буду пропагандировать взгляды на математику Маркса, как они сохранились в его больших математических работах. Эти работы так не нравятся моим оппонентам. Я слышал уже и такой взгляд в лагере, к которому принадлежит т. Милонов, что когда Маркс работал в области математики, то он пользовался математическим методом, но когда он занимался общественной наукой, тогда он пользовался диалектикой. Выходит, что в области математики нет диалектики, и это называется стопроцентным марксизмом?

4. Плохо понятое гегелианство т. Милонова.

Тов. Милонов пропагандирует не марксизм, а плохо понятое гегелианство, при чем не ограничивается только гегелианской методологией. Эта методология, как основа и как более систематическая разработка диалектики, необходима для марксизма. Но совершенно неправильно, если считающие себя марксистами люди принимают и провозглашают вместе с методологией и метафизику Гегеля. Но как раз это и есть то, что делает т. Милонов, утверждая, что „упорядоченным бытие, т.-е. мир, может быть только тогда, когда зависит либо от сознания, либо от господа бога“ (стр. 117). Между прочим, это утверждение и есть плохо понятое гегелианство... Он хотел внушить читателю, что третьего нет, т.-е. он отрицает, что природа есть строго закономерный реальный процесс мировой материи, определенные отношения которого отображаются нами в законах природы. Где имеется в отрицании этого хотя бы гран марксизма? Под таким углом зрения, конечно, т. Милонов должен понимать диалектику лишь как единство объекта и субъекта. Но что будет тогда с диалектикой в природе, там, где нет человека? Неизвестно. Кажется, что там процессы или вообще не происходят, или происходят недиалектически.

Тов. Милонов старается сузить диалектику, отрицая возможность философии истории, подсовывая под марксистское понимание философии истории устаревшую идеалистическую чепуху о вечных истинах и т. п.

Тов. Милонов яростно нападает на меня и из-за того, что в развитии идеологии я различаю четыре основных периода. И идет здесь так далеко, что под предлогом критики меня критикует Маркса. Он говорит: все это напоминает известное подразделение Маркса, данное в предисловии к „Zur Kritik“, подразделение на четыре общественных формации“ (стр. 109). Мое

разделение представляет собой лишь параллельное разделение идеологий, являвшихся выражением этих основных экономических формаций. Тов. Милонов начинает „грозную критику“ этого разделения вопросом: почему четыре? Объясним ему (только ему, потому что для марксиста было бы обидным предположить, что он этого не понимает). Потому, что с точки зрения марксизма существует четыре „прогрессивных эпохи экономического формирования общества,—азиатский, античный, феодальный и современный буржуазный способы производства“ (Маркс, „Zur Kritik“, предисловие). По учению Маркса, этим экономическим формированиям соответствуют „юридические, политические, художественные или философские, словом—идеологические формы, в которых люди воспринимают в своем сознании этот конфликт (между производительными силами и производственными отношениями) и во имя которых борются“ (там же). Поэтому! Таким образом мое разделение не только „напоминает“ разделение Маркса, а как раз вытекает из него. Но т. Милонов поучает Маркса. „Неужели,—говорит он,—идеология, скажем, гуннов и лангобардов... совершенно идентична идеологии крестоносцев? („Об одн. нов. перев.“, стр. 110). Маркс должен трепетать от этого вопроса. Ведь вывод т. Милонова убийственен: он заявляет, что это разделение есть „подправленный и дополненный кантизм“ (там же, стр. 110). Передадим этот комплимент настоящему автору подразделения—Марксу.

Тов. Милонов, как читатель видит, не в состоянии мыслить по-марксистски. Он безбожно путает всевозможные идеи и направления. Он упрекает меня в кантианстве, он, который отрицает, что порядок „бытия или мира“ есть объективное свойство материи, и утверждает, что этот порядок „зависит либо от сознания, либо от господа бога“ (стр. 117). Он спутывает биологические категории с категориями Канта и обвиняет меня в биологизме, потому что я говорю о сознании, о готовности его к конфликтам, ибо сознание отражает объективные противоречия между производительными силами и производственными отношениями. (Я говорю об этом в тех же терминах, как Маркс: „идеологические формы, в которых люди воспринимают в своем сознании этот конфликт“,—„Zur Kritik“). Я пытался охарактеризовать психику, общественно-психический механизм процесса этого конфликта в классовом сознании. Нужно это делать? Нужно. Сам Энгельс говорит об этой еще не решенной задаче в знаменитом письме к Марксу. Тов. Милонов так извращает выдвинутое мною решение монистического понимания идеологии и так путается в этом вопросе, что надо было бы писать об этом отдельно целую статью. Тов. Милонов утверждает, что никто не впадает в тот логический дуализм, о котором я говорю, и сам в этой же статье впадает в дуализм, утверждая, что бытие, т.-е. мир сам по себе, не „упорядочено“. Кто является кантианцем: я или т. Милонов, это мы предоставим судить читателю.

5. Итоги.

Перейдем к итогам. Тов. Милонов, разбирая мои „трюизмы, путаницы и искажения“ (стр. 125), разоблачает себя очень основательно.

1) Он ничего не понял из моей работы и искажает ее безбожно. Он цитирует так, что за него стыдно становится—он перевирает цитаты, стараясь скомпрометировать меня в средневековой схаластике. Он приводит половину мысли и подсовывает совершенно иной смысл, чем данный в тексте. Этот способ „теоретической“ борьбы не достоин марксиста.

2) Под флагом марксизма т. Милонов нападает на Маркса. Этот, будто бы, материалист провозглашает, что порядок мира не есть его объективное свойство.

Под прикрытием критики меня он подкапывается под марксизм. Он ведет борьбу на пользу идеализма против марксизма. Может быть, конечно, что вся эта чепуха вытекает из полной неспособности т. Милонова к пониманию марксистской диалектики.

Я кончаю. Я не мог касаться всех его придирок,—это требовало бы больше места. Но я думаю, что и из уже сказанного ясна тенденция этих придирок.

Во второй книге журнала „Воинствующий Материалист“ Г. Баммель поместил статью под заглавием: „Философский метод Ленина и некоторые черты современного ревизионизма“.

Часть своей статьи он посвящает критике того же доклада, читанного мною в Комм. Академии в июне 1924 г. Серьезно заниматься опровержением этой „критики“ не приходится, так как она основывается отчасти на непонимании содержания моего доклада (критик критикует не доклад, а то, что он сам „вложил“ в него), отчасти же ее корни лежат, мягко выражаясь, в нежелании понять его.

Мы все же разберем немного эту „критику“ Г. Баммеля. Она написана таким авторитетнейшим тоном, что может ввести читателя в заблуждение. Между тем в статье Г. Баммеля, вообще говоря, нет ничего, кроме авторитетнейшего тона и порядочного числа путаницы.

Г. Баммель безапелляционно утверждает, что я пытаюсь соединять „Маркса—Энгельса с Фрейдом, при чем это бракосочетание совершается с цитатами в руках из ... Ленина“ (стр. 250). „Несомненно,—цитирует меня Баммель,—что понятие бессознательного является крупным открытием и оно ... входит в диалектический материализм („Доклад“ Вариаша, IX номер „Вестника Комм. Академии“, стр. 318). Этим Баммель хочет внушить читателю, что я пытаюсь сосватать психоанализ и марксизм, и будто, по моему мнению, понятие бессознательного Фрейда „дополняет“ диалектический материализм. Здесь две передержки: 1) я неоднократно повторяю в своем докладе, что понятие бессознатель-

ного открыто уже Марксом, и 2) это понятие Маркса „не только шире ... индивидуалистического понимания (Фрейда. *В.*), но богаче его (доклад, стр. 317).

Таким образом, не Фрейд, а Маркс открыл бессознательное, при чем понимал его шире и богаче, т.-е. как общественную, а не как индивидуалистическую категорию. Добавим к этому, что Маркс видел в нем форму отражения общественных отношений в головах людей, разбитых на борющиеся между собою классы (доклад, стр. 302. *В.*).

Далее Г. Баммель авторитетно заявляет, что у меня имеется „отождествление фрейдовского учения о бессознательном с учением Маркса о бессознательном возникновении идеологии (статья Баммеля, стр. 252). Здесь тоже передержка, так как у меня имеется целая глава об их различии (доклад, стр. 300—302, и в конце доклада еще раз, 316—318, 340).

Чрезвычайно забавно, как „понимает“ сам Г. Баммель бессознательное у Фрейда и у Маркса—Ленина. По мнению Фрейда, определенные представления „вытесняются“ из-за их антисоциальности и т. д. из сознания в бессознательное. Таким образом Фрейд старается объяснять вытеснение общественными причинами. Удается ли это ему, это другой вопрос. По моему мнению—не удается. Об этом я довольно много говорю (доклад, стр. 300—302). Но какой вывод делает из цитированных мест Г. Баммель? Вот какой: „Факты бессознательного Фрейда-Вариаша относятся к биологической характеристике человека, как психофизического организма“ (статья Баммеля, стр. 252). Без психофизического организма, конечно, нет бессознательного, как нет и сознания, но из одного биологического строения человека существование бессознательного объяснить может только Г. Баммель. В том-то и дело, что бессознательное Фрейда помимо организма человека предполагает и определенную, и общественную форму жизни человека, определенные социальные обычаи, религию и т. д.

Что Фрейду не удалось объяснить возникновение тех общественных явлений, которыми он занимался, это факт. Но и я даю причины этой неудачи:

1. Фрейд игнорирует экономическую структуру общества.

2. Поэтому он не знает и связи между экономическим базисом и надстройкой.

3. Из этого следует, что он не видит ни причин изменения, ни даже самого изменения тех моральных, юридических, религиозных и философских и т. д. построений, т.-е. идеологий, в которых он ищет объяснения для явления бессознательного (например, инцест, табул, тотем и т. д.). Он считает их вечными категориями.

Но, несмотря на то, что я подчеркивал эту громаднейшую, в наши дни даже смешную ошибку Фрейда, Баммель так любезен, что приписывает мне, будто я понял бессознательное именно только как „биологическую и психофизическую категорию“ (статья Баммеля, стр. 255).

Хотя для Фрейда каждая данная идеология и является необходимо искажением, но все же он не рассматривает ее, как результат определенной стадии борьбы классов, и считает ее чем-то само собою разумеющимся, дальше им не анализируемым, последним фактором. В этом пункте и лежит его идеализм, когда он оставляет свою специальность и делает экскурсии в область общественных явлений.

Именно к идеализму ведет индивидуалистическое понимание бессознательного, которое вовсе не является биологическим явлением, par excellence в противоположности сознанию, так как и сознание предполагает организм человека. Но факт остается фактом: фрейдовское толкование бессознательного остается индивидуалистическим и поэтому неверным, и я не виноват, если Г. Баммель этого не хочет понять.

Надо, впрочем, сказать, что и Фрейд сам не уверен в том, что его общественные теории удачны. В его книге: „Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung“ он откровенно говорит о том, что ему и его сотрудникам, как врачам, представляет очень большую трудность то, что они мало знакомы с общественными науками, и, таким образом, их работы во многом отношении остаются диллетантскими.

Г. Баммель очень плохо понял концепцию бессознательного Фрейда, полагая, что оно—биологическое понятие и только. Понятие бессознательного у Фрейда смутно, путано и противоречиво именно потому, что оно индивидуалистично: на это надо указать, но для этого нужно предварительно понять его так, как понимает Фрейд (а это все-таки возможно, несмотря на его путаность), и только после этого можно выступить с его критикой.

Как основательно не понимает Г. Баммель бессознательное Фрейда, об этом свидетельствуют, например, следующие его изречения (их можно было бы привести целую серию): „Мы имеем дело с бессознательным процессом (фрейдовским. *В.*), происходящим в самом сознании (курсив Баммеля, стр. 253). Бессознательный процесс происходит в самом сознании. Это уж новая теория, собственное детище Г. Баммеля. У Фрейда бессознательный процесс разыгрывается именно не в сознании, а представляет собой особую инстанцию.

Еще забавнее, как понимает Баммель бессознательное у Маркса и Ленина. Когда он цитирует тов. Ленина (было бы чрезвычайно поучительно составить все места из Маркса, Энгельса и Ленина, где они говорят о бессознательных идеологических процессах) [1]). Все идет благополучно. Но, увы, за цитатой следует

[1]) О значении и свойствах бессознательного в марксистском смысле имеется у тов. Ленина ряд интереснейших и важнейших мест, о которых Баммель, повидимому, не знает. Я указываю только на некоторые („Две тактики“, VI том, стр. 328—329, 333—334, 384—385), при чем тут имеются не отдельные слова, а подробный анализ этого явления живой действительности. В „Детская болезнь“ см. место 124, 153, 167, 187, где отношение сознания к несознанию чрезвычайно выпукло дано, при чем не абстрактно, а как живой момент действительности. Тщательное использование этих и еще многих других мест из сочинений тов. Ленина могло бы дать подробную картину о роли бессознательности в истории.

ее толкование. Это толкование гласит: „совершенно ясно, что в результате этого бессознательного процесса (в ленинском смысле. *В.*) мы имеем материальное производственное отношение“ (ст. Баммеля. стр. 253). Совершенно ясно здесь лишь то, что это чепуха. Дело обстоит как раз наоборот. Материальные производственные отношения являются не результатами бессознательных, но все же психических процессов, а наоборот. Еще после этого Баммель цитирует для моего посрамления, что „общественное бытие определяет общественное сознание“! (там же, стр. 254) Поистине, у кого что болит, тот о том и говорит. Баммель не может понять, что в капиталистическом обществе производство, обмен и распределение идут стихийно, т.-е. не осознанно, но, тем не менее, подчинены действительным объективным законам. Эти законы отображаются в головах агентов производства и обмена в силу этих же самых экономических отношений ложно, т.-е. неправильно. Отсюда и получается идеологическое искажение общественной действительности. Но вовсе не обратно, как это думает Баммель.

Есть еще и другие перлы „понимания“ марксизма у Г. Баммеля. Мы приведем еще лишь один из них. „Никакого „нервного аппарата“ исторический материализм и не требует, никакого „психического механизма“ теория диалектического понимания истории не ставит между экономикой и идеологией“ (статья Баммеля, стр. 258).

В следующей фразе, испугавшись и сам такой бездны идеалистической чепухи, он берет обратно свое утверждение. Он цитирует Энгельса, что отношение между базисом и надстройкой основано на естественном законе, а не на „законе духа“ (там же). Вывод его—нервный аппарат ненужный, чтобы установить отношение между базисом и надстройкой. так как это „закон духа“. Кто иначе мыслит, тот, по мнению Баммеля, „фальсифицирует“ марксизм. Великолепно! И эту мудрость он приписывает Энгельсу! Нет, уважаемый Г. Баммель, Энгельс не ваш единомышленник. В письме к Мерингу он говорит вот что: „мы (Маркс и Энгельс. *В.*) из-за содержания не обращали должного внимания на формальную сторону: каким образом эти представления и т. д. возникают“ (14 июня 1893 г.). Еще более выпукло выступает эта мысль в сочинении Маркса—Энгельса о Фейербахе. „Мораль, религия, метафизика и прочие виды идеологии и соответствующие им формы сознания утрачивают свою видимость самостоятельности . . . Люди . . . изменяют в этой (речь идет о производстве. *В.*) своей деятельности так же свое мышление и продукты своего мышления“ (Архив Маркса и Энгельса, кн. I, стр. 216. Курсив наш. *В.*).

Маркс и Энгельс позволяли себе говорить „о формах сознания, соответствующих разным видам идеологии“. Они строго различают между „содержанием сознания и формами сознания“, между „продуктами мышления и мышления“. Но само собой разумеется, что это строгое различие содержания сознания и форм сознания вовсе не значит разделение сознания на две части.

Эти формы мышления, соответствующие видам идеологии, у Маркса отнюдь не тождественны с идеологиями. Они-то и представляют собой психофизический механизм нервного аппарата. „Эти образования в мозгу людей являются тоже необходимыми сублиматами их материального, эмпирически констатируемого и связанного с материальными условиями, жизненного процесса“ (Там же о Фейербахе, стр. 216. Курсив наш. *В.*). Значит, эти „продукты мышления“, эти „сублиматы материального жизненного процесса“ предполагают материальный жизненный процесс, т.-е., между прочим, и нервный аппарат, мозг людей. Но это—по надменному утверждению Г. Баммеля—есть фальсификация марксизма.

Баммель с удивительной самоуверенностью и надменностью ругает меня за то, что я „хочу объяснить превращение чисто экономических явлений в явления сознания“ (статья Баммеля, стр. 259). Но мы видели, что Маркс и Энгельс в первый раз 80 лет тому назад впали в этот „страшный“ грех, когда они искали объяснения возникновения идеологии „с формальной стороны“. Они соблазнили и меня, за что я сейчас и получаю „взбучку“ от во что бы то ни стало марксиста, Г. Баммеля: „Это—точка зрения беспартийного наблюдателя“,—говорит Баммель (курсив Баммеля). Повторяю, что, поскольку я знаю, это точка зрения Маркса и Энгельса в 1845—46 г.г. и Энгельса в 1893 г.

Г. Баммель категорически заявляет, что задача объяснения возникновения идеологии с формальной стороны „ведет его (т.-е. меня. *В.*) к оправданию всяких „экономических явлений“ и всяких „явлений сознания“ к затушевыванию классовых корней „явления сознания“, к закреплению, как чего-то „неизбежного“ и „необходимого“, отдельных этапов общественного развития“ (стр. 259). Моя точка зрения ведет не к оправданию, а к объяснению и пониманию идеологических явлений, как необходимых, „совершенно необходимых сублиматов и продуктов связанного с материальными условиями жизненного процесса“ (Маркс и Энгельс о Фейербахе, стр. 216). По Баммелю такое объяснение не нужно. Он, например, прямо отрицает необходимость существования религиозных идей „при данном техническом уровне производства“ (статья Баммеля, стр. 259). Однако они существуют вопреки Баммелю! Что же они „случайны“ и представляют собой выдумки попов для одурачивания народа? Так именно утверждают французские просветители. Но марксизм отличается от французского материализма. Чем? Этого не дано понимать Баммелю. Все его громкие фразы являются лишь словесным марксизмом. Он не принимает и не понимает даже самых основных принципов исторического материализма: что бытие общественных классов определяет их идеологию, и что это определение не слова, а необходимая детерминированность. По Баммелю, религия вовсе не необходима, значит—она обман попов Кажется, что и идеологических пережитков не существует для него (по крайней

мере, это он утверждает в дальнейшем и забывает классическое выражение Маркса, что „традиции мертвых поколений кошмаром тяготеют над умами живых“). И эта скудная мудрость, прикрытая марксистской фразеологией, выдается за подлинный марксизм. Поразительное открытие Баммеля, подделанное под марксизм, годится лишь для того, чтобы компрометировать марксизм, уничтожить причинную зависимость идеологии от базиса и через задние двери пропустить идеалистическое „объяснение существования идеологии“.

Высокомерие Баммеля и его жонглирование фразами идет так далеко, что он ничуть не стесняется категорически заявить, что моя „нейтральность“ (!) обращается в „прислужничество всем идейным выражениям наступления капиталистов на пролетариев“ (статья Баммеля, стр. 260). Значит, искать „формальную сторону возникновения идеологии“ (Энгельс), „формы сознания, мышления в их зависимости от материального производства жизни“ (Маркс), это прислужничество к эксплоататорам! Я переадресовываю этот комплимент основоположникам этой идеи: Марксу и Энгельсу. Со своей же стороны посоветую Баммелю: говорите, да не заговаривайтесь. Мода модой, но распоясываться не нужно. Следуя из тех или иных побуждений, необходимо все же понимать грань, где кончается теоретическая борьба и начинаются простые придирки. Социологические экскурсии в этаком развязном стиле отдают не совсем приятным ароматом, и они приносят больше вреда их автору, чем тому, против которого они направлены.

Только „духом времени“ и можно объяснить дальше свирепые тирады Г. Баммеля по поводу того, что я пытаюсь „строить диалектическую логику на диалектике целого и части“ и вообще ищу диалектику в области математики. „Подобная постановка вопроса есть постановка схоластически-вымученная, безжизненная, формально-логическая. Оторвать от диалектики кусок, одну лишь ограниченную область ее проявления,—значит, подходить к ней с критериями формальной логики“ (статья Баммеля, стр. 247).

У меня никакой оторванности диалектики от материального мира нет. Я утверждаю и доказываю как раз обратное, именно, что законы диалектической логики имеют силу только, как законы самого действительного, независимо от нашей головы существующего мира („Формальная и диалектическая логика“,—Вариаш, „Под Знаменем Марксизма“, № 6—7, 1923 г.). Лавры Милонова не дают Баммелю покоя. Он ополчается на меня из-за моего стремления обнаружить диалектику и в области математики. Он болтает, что я суживаю область диалектики, ища ее и в пределах математики. Но очевидно, что верно обратное, т.-е. что здесь диалектика расширяется, а не суживается. И в этом пункте я делаю лишь то самое, что Энгельс в „Анти-Дюринге“, где он первый указывает на диалектичность математики переменных величин. Вновь открытые рукописи Маркса о производ-

ных функциях развивают эту мысль еще дальше. И в области математики Маркс усматривает диалектическую сущность.

Маркс и Энгельс видели в искании диалектики в математике не суживание диалектики, а расширение ее. Баммель с этим не соглашается. Ну, что же? Ему и книги в руки. Мы же все-таки предпочтем Маркс-Энгельса Г. Баммелю. Маркс и Энгельс понимали, что они писали. К сожалению, нельзя этого сказать относительно Баммеля.

Что у Баммеля играет немалую роль не только непонимание, но и нежелание понимать, об этом свидетельствует следующее его „недоразумение". На стр. 260 он пишет: „Он сам (Вариаш) признается, что законы о бессознательной душевной жизни вечны и неизменны" (стр. 292). Неискушенный читатель думает, что раз Баммель утверждает, что это так, что я так говорю,—ведь он дает даже страницу, где это утверждение у меня написано,—значит это факт. Между тем, это „цитированное" Баммелем место гласит так: „Надо, однако, подчеркнуть, что эти бессознательные процессы имеют совершенно другое значение у Маркса и Энгельса, чем у этих врачей (у Фрейда и т. д.). Последние понимали психические функции, как вечное достояние человека, между тем как Маркс и Энгельс рассматривали выступление всякого рода психической реакции, как исторически происходивший результат изменения в структуре производительных сил". Смелость „перетолкования" Баммеля так основательна, что он за пять страниц раньше (255) сам цитирует это место, но затем на стр. 260 дает лишь „содержание" его, что—мол—у меня „законы психики вечны и неизменны", стараясь внушить читателю, что я в вопросе о бессознательном стою на стороне Фрейда, а не Маркса, вопреки тому, что у меня имеется подробная критика как раз этой „вечности и неизменяемости" бессознательных процессов. Я предоставляю читателю судить о такой манере „объективной, нейтральной" критики. Недаром обвиняет меня Баммель в „нейтральности" (что и есть его выдумка), он, во всяком случае, не нейтрален по отношению ко мне, хотя и не из своего классового интереса.

К. Милонов.

О неудаче и о производительных силах, о „лагере“, обскурантах, и о законах, а также о Канте, Гегеле и т. Варьяше.

Чем кумушек считать трудиться...

Крылов.

Тов. Варьяша фатально преследует неудача. Когда я выступил с рецензией на его статью в „Inprekorr'e“ („Marx als mathematiker“,—„Под Знаменем Марксизма“, № 8—9) и затем с заметкой о его докладе в Комм. Академии („Воинств. Мат.“ № 1), тогда можно было — еще, правда, с колоссальной натяжкой — говорить о личном преследовании и о прочих неблаговидных мотивах, возбудивших полемику. Сейчас положение коренным образом изменилось: „личной“ „травлей“ занялись также т.т. Г. Баммель и Н. Карев. Первый в своей статье „Философский метод Ленина и некоторые черты современного ревизионизма“ („Воинствующий Мат.“ № 2) приходит к выводу, зачисляющему т. Варьяша по ведомству фальсификаторов марксизма (стр. 258 сборника). Тов. Карев в обширной статье „О том, с чем не следует соединять марксизм“ („Под Знаменем Марксизма“ № 12 за 1924 г.) достаточно подробно доказал „насквозь эклектический характер всех его (Варьяша. *К. М.*) трудов (стр. 84. Курсив автора). Оба эти вывода в общем совпадают с тем, что утверждал я. Противоположная точка зрения, т.-е. та, которая считает работы т. Варьяша ортодоксально марксистскими, пока что не выявила себя в марксистской литературе (если не считать самого т. Варьяша, упорно убежденного в своем сто-процентном марксизме) и—я уверен—не сумеет себя выявить: слишком ясна была бы ее нарочитость, надуманность.

Из всего этого видно, что говорить о „личной травле“—значит смазывать вопрос большой теоретической важности.

Прежде всего несколько слов о так называемом обскурантизме. Тов. Варьяш счел меня врагом всяких новейших достижений науки. Чтобы окончательно „угробить“, он привел даже выписку из Энгельса о том, что диалектический материализм принимает новый вид с каждым великим научным открытием. Иной неофит действительно заключит отсюда о моей и всего „лагеря“ безвременной кончине. Действительно, вид у т. Варьяша грозный, но... только один вид. Я вынужден напомнить ему несколько элементарных с точки зрения марксиста положений, элементарных, но постоянно забываемых теми, кто не хочет принадлежать к „лагерю“. Соображения эти следующие: конечно, марксизм—не догма, конечно, он „принимает новый вид с каждым новым великим открытием, составляющим эпоху в естествознании“ (Энгельс).

Все дело лишь в том, что он—марксизм—принимает лишь новый вид, оставаясь самим собой, да при том лишь, тогда когда есть доподлинно великие научные открытия. Обо всем этом я и говорил, когда указывал на ошибку т. Варьяша, переносившего центр тяжести своего определения исторического материализма на теорию, а не на метод. Ибо ясно, что, несмотря, а вернее именно ввиду новых научных открытий, марксизм останется сам собой, хотя и принимает новый вид: все новые доподлинно научные открытия не уничтожают метода марксизма, а, напротив, его подтверждают (напр., электронная теория по сравнению с атомизмом) в сотый, тысячный раз. Отдельные стороны теории, при этом, неизбежно меняются. Я думаю, что все это достаточно ясно и имеет за собой таких мыслителей, как Маркс, Энгельс, Плеханов, Ленин и др. Но вопрос стоит еще и не так: может быть открытия, скажем, Фрейда, настолько велики, настолько научны, что материализму нужно срочно принимать новый вид. Тов. Варьяш именно так и думает. Увы, здесь трудно что-нибудь сделать, кроме указания на то, что этот „новый" вид будет на деле весьма старым [1]), а также и на то, что „открытия"-то эти, при всей их относительной прогрессивности для современной схоластической (Russell) мысли буржуазного запада, не являются ни научными, ни великими. Поскольку же т. Варьяш думает, очевидно, иначе, постольку его обвинение меня в обскурантизме принимается мной с великой благодарностью. Марксизм не должен быть легкомысленной женщиной, желающей понравиться всякому во что бы то ни стало (Плеханов. Цитирую, не имея под руками, на память). Марксизм—и это надо постоянно заявлять—должен быть „обскурантистским" в том условном смысле, который придал этому слову т. Варьяш. В этом не слабость, а величайшая сила марксизма. И в этом убедился бы сам тов. Варьяш, если бы он более внимательно читал труды Маркса, Энгельса, Плеханова, Ленина и если бы почаще вспоминал громкую, но печальную славу Богданова, Базарова etc.

Говоря о производительных силах, как об абсолютном законе развития общества, т. Варьяш ловит меня сразу на двух ошибках. Первая из них касается самих производительных сил, вторая—соотношения между абсолютным и относительным законом. Начнем со второго, хотя и „не из-за этого смущается" моя личность. Я должен сознаться, что не совсем улавливаю то деликатное различие, которое существует, согласно т. Варьяшу, между абсолютным и не-относительным. Это различие можно было бы еще понять, если бы термин „не-относительный" включал в себя синтез понятий абсолютного и относительного. Тогда бы он действительно был одной из категорий становления. Но послушайте самого автора и вы увидите, сколь нарочито устанавливаемое им различие. Он говорит: „Закон изменения производительных сил не есть относительный закон, имеющий значи-

---

[1]) Сам тов. Варьяш говорит: „Фрейдизм не выходит за пределы метафизического материалистического взгляда XVIII столетия" (Доклад, стр. 303).

мость лишь по отношению к тому или другому периоду истории, но ко всем периодам (в том числе и последующим)". В своем докладе т. Варьяш выражался еще резче: „Не-относительный закон уже независим от времени и места" (стр. 271). Чем отличается сие от закона абсолютного, также не зависящего от времени и места—я при всем своем добром желании понять не могу. Если только тем, что „не-относительность" это то, что не имеет „значимости по отношению к вечности", ибо „мы вообще не имеем представления об актуально-бесконечном времени"— если дело обстоит так, то я и понимаю и не согласен: тут что хотите—юмизм („мы знаем лишь то, что за каждым промежутком времени следует другой". Курсив мой. *К. М.*), эмпиризм, наивный реализм, но только не марксизм. Однако этот вопрос нуждается, конечно, в более детальном освещении. Надо думать, что кто-нибудь из наших марксистов это сделает и тем положит предел всяким умствованиям в этой важной области. Перейдем к производительным силам. Вопрос ставится таким образом: входит ли географическая среда в состав производительных сил, определяющих общественную структуру? Для ответа на вопрос приведу несколько выдержек из писателей, которые должны бы быть известны т. Варьяшу. „Такую же важность, как строение останков костей имеет для изучения организации исчезнувших животных видов,—останки средств труда имеют для изучения исчезнувших общественно-экономических формаций. Экономические эпохи различаются не тем, что̀ производится, а тем, как производится, какими средствами труда. Средства труда не только мерило развития человеческой рабочей силы, но и показатель тех общественных отношений, при которых совершается труд". „На зачаточных ступенях культуры производительные силы труда ничтожны"... „Наличная производительность труда, из которой он (гос. капитал. *К. М.*) исходит, как из своей основы, есть не дар природы, а дар истории, охватывающей тысячи веков". Вы вспомнили, конечно, что это говорит Маркс (Капитал, I т., изд. 1909 г., стр. 144—145, 473. Курсив мой. *К. М.* Первая выдержка находится как раз между двумя цитатами, приведенными тов. Варьяшем). Посмотрим, что говорит Плеханов. „Мы знаем теперь, что развитие производительных сил, определяющее собою в последнем счете развитие всех общественных отношений, определяется свойствами географической среды. Но, раз возникнув, данные общественные отношения сами оказывают большое влияние на развитие производительных сил. Таким образом то, что первоначально является следствием, в свою очередь становится причиной; между развитием производительных сил и общественным строем возникает взаимодействие, в различные эпохи принимающее самые разнообразные виды" (Осн. вопросы марксизма, изд. „Моск. Раб". 1922 г., стр. 44. Курсив автора. *К. М.*). На этом можно, пожалуй, кончить. О чем все это говорит? Только о том, что если даже условия географической среды, как предмет труда, и входят в состав произ-

водительных сил, то не они, а общественная обстановка, взаимодействие между производственными отношениями и производительными силами определяет развитие последних. Географическая же среда, также воздействуя, является „определяемой", и тем больше развивается власть общества над природой. Этим же самым дается ответ и на другой вопрос: об абсолютности закона. Ибо нетрудно заключить из всех приведенных выше выдержек, что в первобытных обществах производительные силы, поскольку можно о них говорить, определялись (напр., собирание плодов голыми руками) непосредственно географическими условиями, тогда как в дальнейшем, говоря вообще, все больше и больше—общественными отношениями. А только это я и утверждал. Действительно, „было бы полезно еще раз прочитать I том „Капитала". Тогда никаких ни „относительных", ни абсолютных законов не надо было бы выдумывать [1]). Но у тов. Варьяша есть еще одно утверждение, мимо которого никак нельзя пройти. Он упрекает меня за то, что я совершенно не обратил внимания на его решение проблемы причинности (хотя ей посвящен целый печатный лист), однако сам он говорит следующее: „Не-относительный... закон состоит в том, что все изменяется и что бесконечный ряд изменений должен иметь какую-нибудь независимую переменную. Я счел, что эта независимая есть как раз ряд изменений производительных сил" (Курсив мой. *К. М.*). Если мы отвлечемся от той тривиальности, которую т. Варьяш „счел", очевидно, за свое открытие (всеобщая изменчивость), то увидим прямое искажение марксизма. Заключается оно—1) в том, что понятие „независимой переменной", как это знает сам т. Варьяш (см. дальше), есть понятие математическое, обозначающее функциональную, но никак не причинную зависимость. Подставлять первое на место второго, значит безбожно путать и извращать марксизм. 2) Производительные силы не являются, конечно, независимой переменной именно потому, что они принадлежат к общественно-экономическим категориям. Об этом прекрасно говорит Плеханов: „Отношения производства являются следствием, производительные силы—причиной. Но следствие, в свою очередь, становится причиной, отношения производства становятся новым источником развития производительных сил" (Сочин., т. VIII, Гиз, 1923, стр. 153. Курсив автора. *К. М.*). Кажется, достаточно ясно? Настолько, что об этом, теперь элемен-

---

[1]) Я прохожу сейчас, поскольку это не было мною затронуто прежде, мимо такого утверждения т. Варьяша в его докладе: „Частные законы суть частные случаи одного общего закона, и поэтому они могут быть выводимы из него, если нам даны соответствующие, ограничивающие исторические условия" (стр. 272. Тут курсив мой. *К. М.*). Прохожу мимо еще и потому, что в данном случае т. Варьяш находится под влиянием такой своей мысли: „математика свидетельствует об одной из замечательнейших способностей человека: именно—извлекать с помощью символов бесконечные заключения посредством конечного количества приемов" (стр. 279. Курсив мой. *К. М.*). Для каждого ясно, что мысли здесь целиком совпадают, т.-е. т. Варьяш хочет дедуцировать всю историю из одного „общего" закона развития производительных сил.

тарном, положении знает всякий вузовец, если не сказать—пионер. Тов. Варьяш, конечно, не пионер.

Чтобы не затягивать дела с ответами, я считаю необходимым остановиться еще лишь на двух моментах: на моем кантианстве и на „плохо понятом гегельянстве“ „лагеря“.

Два слова по пункту первому. Тов. Варьяш считает мои слова: „упорядоченным бытие, т.-е. мир, может быть только тогда, когда зависит либо от сознания, либо от господа бога“—„дикой альтернативой“. Между тем, ничего дикого и ничего кантианского здесь нет. Беря термин „упорядоченный“ в кавычки, я, как легко видеть из текста, не соглашался с ним. И продолжаю все еще думать, что ни один марксист с ним не может согласиться. Именно потому, что термин этот обычно обозначает либо теологию, что приводит прямиком к господу богу, либо, при наличии представления о полной хаотичности мира, к сознанию, устанавливающему этот самый распорядок, упорядоченность. А последнее и будет кантианством. Если сопоставить с этим утверждение т. Варьяша касательно „предложений и их вещественных содержаний“ (доклад, стр. 268),—а только в этой связи я и говорил,—то не трудно видеть, кто больше склонен к кантианству, т. Варьяш или „эти добрые люди“. Совершенно очевидно, что „в природе сквозь хаос бесчисленных изменений проявляются те же диалектические законы, которые господствуют и в истории над кажущейся случайностью явлений“ (Энгельс, Анти-Дюринг, изд. 1918 г., стр. 11). Совершенно очевидно, следовательно, что одним словечком „упорядоченное бытие“ тут не отделаешься. Бытие не „упорядочено“: оно есть закономерность и в „упорядочении“ не нуждается. Познающий же человек не вкладывает законы в природу, а абстрагирует их на основании необходимостей и практики. Так обстоит дело. И нечего кричать, что здесь кантианство. Ибо это напоминает известный афоризм о некоторых усиленных проповедниках морали. Однако с кантианством нельзя еще покончить. Нельзя, ибо тов. Варьяш спешит расписаться в собственном кантианстве. С сознанием собственного величия, он сказал: „В самих себе объективные процессы мира не заключают никакой методологии“. И этим самым он совершенно уничтожил как Милонова, так и „лагерь“. Будем однако скромнее и последуем за кем-нибудь из великих философов. Мы выбираем Гегеля. Последний, даром, что идеалист, дает следующее определение: „Метод есть... душа и субстанция, и не что понято и познано в своей истине лишь постольку, поскольку оно совершенно подчинено методу; последний есть собственный метод всякой вещи, так как его деятельность есть понятие“ (Наука логики, часть 2, стр. 199, русск. пер. Последний курс. мой *К. М.*). Тов. Варьяш, конечно, обвинит меня в гегельянстве. Однако он не может отрицать, что здесь в приведенных словах Гегеля—вопрос разрешен вполне научно, хотя ему и придана идеалистическая окраска. Здесь мы не имеем „дикого“ посуществу кантианского формализма: природа и история, с одной стороны, пропасти, метод и учение о нем, с другой. Здесь, на-

против, диалектическая увязка двух противоположностей. И постольку (без идеализма!) она целиком приемлема для марксиста. Ибо только она обезопасит от кантианского утверждения, что метод привносится нами, привносится a priori в познание природою.

Теперь можно перейти и к Гегелю, столь смущающему покойный сон т. Варьяша. Борясь против моей ничтожной персоны, т. Варьяш борется, как это видно из его „Ответа т. Милонову" („П. Зн. Маркс." № 12, 1924 г.), против диалектики и тем самым против Гегеля, наследником которого считали себя Маркс и Энгельс, Плеханов и Ленин. Я же под руководством „лагеря" думаю, что Гегель недостаточно еще нами, современными марксистами, использован. И тут „лагерь" имеет за собой достаточно солидные авторитеты. Но необходима небольшая оговорка. Тов. Варьяшу, дабы опозорить меня и иных прочих в глазах марксистов, благоугодно было конструировать мой отказ от признания диалектики в природе, сиречь обвинить в лукачизме. Увы, сие построено на песке и посему не прочнее всех подобного рода сооружений. Путем логических хитросплетений можно, конечно, доказать что угодно, хотя бы бытие чорта и его прабабушки — это так, к примеру—но только такое доказательство будет плохо обосновано. Но скажу определеннее: будучи учеником т. Деборина, я не имею никаких оснований не соглашаться с его философскими взглядами. А в число последних, как известно, входит отрицание лукачизма, как очередного, хотя и своеобразного (а кто из них не своеобразен?) извращения марксизма. Мое якобы отрицание диалектики в природе могло быть дедуцировано т. Варьяшем только из нашего спора касательно математики. Но, во-первых, это идет по линии журнала „Под Знаменем Марксизма", а, во вторых, тогда я в хорошей компании, вместе с Энгельсом. Во всяком случае, здесь об этом говорить не стоит.

Я кончаю.

Продолжать тем более не имеет смысла, что нельзя же ведь спорить о таких, скажем, вещах „...положение не имеет силы для самого нашего суждения о нем. Наше суждение не притягивается никакими другими суждениями или все равно каким предметом ни прямо, ни обратно пропорционально" (Курсив мой *К. М.*). Спорить об этом не имеет смысла потому, что таких, с позволения сказать, „проблем" марксизм не ставит и не будет ставить. Если же их выдвигает т. Варьяш, то только потому, что он не сбросил с себя ветхого Адама.

Г. Баммель.

В ответ А. Варьяшу.

На мою статью во 2 книжке „Воинствующего Материалиста“ почтенный т. Варьяш чрезвычайно обиделся и разразился руганью. Вместо того, чтобы разобрать мои—в общем „академически“ выдержанные—возражения по существу, он, как человек, которому наступили на мозоль, благим матом вопит об „удивительной самоуверенности и надменности“ моей, об „авторитетнейшем тоне“, о моем „нежелании понять“ Варьяша и т. д., и т. п.

Но вот что характерно, милейший: вы характеризуете меня, как фальсификатора марксизма и себя выставляете, как правоверного, подлинного охранителя учения Маркса, и в связи с этим мое выступление вы объясняете тем, что я заражен „духом времени“, следую „моде“ „ругать Варьяша“, в которой, мол, я всегда найду сочувствующих. Это характерно, потому что именно так говорили всегда эклектики-идеалисты, не переварившие марксизма и дополняющие его Кантом, Махом и т. д. Все ревизионисты начинали заявлением, что они защищают подлинный истинный марксизм от искажений, и кончали хныканьем, что „дух времени“ консервативен, „враждебен развитию“ и т. д.

Перейдем к разбору „ответа“. При чем будем щадить терпение и время читателя; постараемся лишь доказать, что в этом „ответе“ „нет ничего, кроме авторитетнейшего тона и порядочного числа путаницы“.

Варьяш начинает с цитаты, в которую надо внести существенную поправку.

А. Варьяш пишет:	Я же цитировал:
„Несомненно,—цитирует меня Баммель,—что понятие бессознательного является крупным открытием и оно... входит в диалектический материализм“.	„Несомненно, что понятие бессознательного является крупным открытием и оно непосредственно, без всякого насилия входит в диалектический материализм“.

Конечно, скажете вы,—это мелочи. Не спорю. Вы могли бы забыть и уже, конечно, не имели намерения прятаться за тремя точками. Пусть будет так: во всяком случае, вы ясно утверждаете, что фрейдовское понятие бессознательного „непосредственно, без всякого насилия“ входит в диалектический материализм. А это и есть ваше „сватовство“.

Тов. Варьяш продолжает:

„Этим Баммель хочет внушить читателю, что я пытаюсь сосватать психоанализ и марксизм, и будто, по моему мнению, понятие бессознательного Фрейда „дополняет“ диалектический материализм“.

Вы шутите, уважаемый тов. Варьяш. Согласитесь сами: вы сами признаете, что я именно вас, а не Ивана или Сидора, цитирую, и тут же вы сами протестуете против того, что сказано в этой—вашей же!—цитате.

Едем дальше:

„Здесь две передержки: 1) Я неоднократно повторяю в своем докладе, что понятие бессознательного открыто уже Марксом"...

Я же писал, что это извращение марксизма „отождествлять фрейдовское учение о бессознательном с учением Маркса о бессознательном возникновении идеологии" (стр. 252).

Значит? Значит никакой передержки здесь нет. Варьяш прикидывается ничего не понимающим младенцем и указывает как раз на то, против чего я и возражал.

...2) это понятие Маркса не только шире... индивидуалистического понимания (Фрейда), но богаче его.

Но это именно и оспаривалось мною: „нельзя сказать, что одно—более широкое понятие..." и т. д. (стр. 255).

Следовательно, и тут нет никакой передержки. Вчитайтесь, уважаемый А. Варьяш, в то, что вы пишете. Ведь вы повторяете все то, что я уже квалифицировал вполне определенно.

Потом вы гневно протестуете против моего заявления, что вы отождествляете фрейдовское понятие о бессознательном с учением Маркса о бессознательном возникновении идеологии:

„Здесь тоже передержка, т. к. у меня имеется целая глава об их различии" (стр. 300—302 и в конце доклада еще раз 316—318, 340).

Вот именно здесь „тоже" „передержка", и передержка состоит в том, что, вопреки словам А. Варьяша, я принял во внимание (на стр. 255 моей статьи) указываемые им страницы и охарактеризовал тут же это „обстоятельство", как „бездну путаницы", как „забвение своих же слов". А вы забыли, любезнейший, что на стр. 316 „Вестника" вы писали? Вы писали там, что „эта индивидуалистическая психологическая школа не выдвигает принципиально новых взглядов на бессознательность, в сравнении с тем, что было уже выдвинуто Марксом и Энгельсом". А вы забыли, что писали на стр. 318 того же „Вестника"? Вы писали там, что понятие бессознательного „непосредственно, без всякого насилия" входит в диалектический материализм. Вы все это забыли и, создавая шедевр путаницы, говорите: „Для нас (марксистов) самое понятие бессознательного вообще не совпадает с концепцией о нем современной психологии" („В. К. Ак.", стр. 301).

Далее—гром и молнии против моего „забавного понимания“ бессознательности. Мы сейчас уже видели, кто из нас забавен, и еще увидим ниже. Варьяш хочет втолковать мне, как понимает Фрейд бессознательное:

„По мнению Фрейда определенные представления „вытесняются“ из-за их антисоциальности и т. д. из сознания в бессознательное. Таким образом, Фрейд старается объяснить вытеснение общественными причинами... Из одного биологического строения человека существование бессознательного может объяснить только Баммель“.

Я же писал:

„Элементы бессознательности вначале были сознательными для личности, но вследствие непримиримости, несовместимости их с условиями общественной жизни, они были вытеснены из сознания, как антисоциальные влечения“ и т. д. (стр. 251).

Опять курьез! Я же излагал вас, уважаемый А. Варьяш, а вы сами себя не узнали в моей статье и теперь „разъясняете“ мне истинное понимание фрейдизма и марксизма моими же словами. Кому это нужно? Это случилось не потому, что вам было лень это сделать, а потому, что вы мыслите вообще не марксистски. Подобно тому, как основное различие между материализмом и идеализмом вы усмотрели в понимании причинности, так и основное различие между фрейдовским и марксовским понятиями бессознательного вы усмотрели в том, что одно—индивидуалистическое, а другое—социальное (я доказывал в статье, что и тут вы безбожно путаете). Как в первом, так и во втором случае нет даже намека на метод исторического материализма. Ведь из-за деревьев вы не видите леса, именно потому, что не владеете методом исторического материализма. Если „из одного биологического строения человека невозможно объяснить существование бессознательного“,—то это только потому, что от „социальности“, уважаемый т. Варьяш, вы отрываете „биологическую характеристику человека“. Не только бессознательное, но и сознательное социально по своим проявлениям,—и если бы вы знали, что такое материалистическое понимание истории, вы бы не занимались такими пустяковыми фразами, а сразу поставили бы вопрос: что это за социальность? Как Фрейд понимает общество? Как мыслит себе Фрейд метод общественных наук?

Почему надо было начинать с этих вопросов? Потому, что марксовское бессознательное социально материалистически и партийно социально, а фрейдовское—бессознательно социально биологически, т.-е. метафизически, с точки зрения социологии. Вы говорите: Фрейд „старается объяснить вытеснение обще-

ственными причинами". Вот уже поистине Америку открыли. Неужели вы не видите, как двумя строками ниже вы же сами пишете, что само-то понятие „вытеснения" предполагает определенную форму общественной жизни человека, социальные обычаи, религию. Что удивительного вы нашли в том, что человек, который поставил своей целью объяснить социальные явления, говорит об „общественных причинах" неврозов, об „антисоциальности" их, о „социальных обычаях", „религии" и пр., и т. д. Да какой организм не предполагает общественную среду? Какое отношение имеет вся эта чепуха к вопросу о том, принадлежит ли фрейдовское бессознательное психофизической характеристике человека или нет? К вопросу о том, биологическая ли эта категория или категория исторического материализма? Ясно, что оно никакого отношения не имеет к этому основному вопросу. Дальнейшее, с позволения сказать, рассуждение еще более убеждает в этом всякого добросовестно мыслящего человека.

А в дальнейшем уважаемый А. Варьяш „рассуждает" так: фрейдовское понятие бессознательного социально, но беда в том, что не марксистски социально, а индивидуалистически и антиисторически, а именно—нет никакого указания на экономическую структуру, на связь между базисом и надстройкой, на исторический характер общественных явлений, на борьбу классов, короче,—это идеалистическая „вечная категория". Значит? Значит надо было с этого и начинать и сделать вывод, что это не марксистское понятие. А что же вы делаете? Вы говорили, что „сейчас существует целая школа, которая оперирует этим понятием", т.-е. марксовым понятием стихийности. Вы говорили, что фрейдисты ничего принципиально нового не вносят в это открытое Марксом понятие, что марксизму вовсе не надо „насиловать" себя, чтобы принять в свое лоно это понятие, потому что „бессознательное—крупное открытие современного естествознания". К чему эти мещанские заигрывания с идеалистической реакционной теорией? К чему эти улыбочки—„с одной стороны, с другой стороны", когда надо бороться с открытым лицом с врагами мировоззрения того класса, которому мы служим.

„Упрощенный метод Баммеля: фрейдовское бессознательное есть биологическая категория, а марксовское—социальная, никуда не годится". Откуда вы сие взяли, любезнейший?

Далее. Я говорил, что бессознательное Фрейда является своеобразной областью душевной жизни, что бессознательный процесс разыгрывается в психике человека, именно—в подсознательной сфере сознания, и при этом ссылался на „недвусмысленные слова" А. Варьяша. Но Варьяш опять вопит. Он думает так: бессознательно—значит вне сознания, поэтому бессознательный процесс в сознании—чепуха. И поучает:

„Это уже новая теория, собственное детище Г. Баммеля. У Фрейда бессознательный процесс разыгрывается именно не в то время, как я излагал Фрейда по А. Варьяшу: „сознание не является единственной инстанцией душевной

в сознании, а представляет собой особую инстанцию",—	жизни, и что, кроме сознания, существует еще бессознательная инстанция" (очевидно, той же душевной инстанции).

Опять курьез! Добрейший Варьяш, вы подкидываете мне свое собственное детище!

„Еще забавнее", как понимаете вы, любезнейший, русское слово „результат". Вы думаете, что это слово выражает „непременно" причинное порождение, „продукт", в то время как я употреблял это слово в самом общем и невинном значении: материальными общественными отношениями люди называют такие, которые „складываются", не проходя через „сознание", и я писал, что в результате этого „бессознательного" процесса мы имеем производственное материальное отношение. Варьяш, конечно, тут как тут и пускается в длинное рассуждение о том, что... производственные отношения не являются результатами (!) бессознательных, но все же психических процессов, а наоборот". И далее: „Баммель не может понять, что бытие определяет сознание, а не сознание бытие".

Но самое сильное впечатление произвело на вас, любезнейший, мое заявление о ненужности всякого „психического механизма", или, как вы выражались в своем злополучном докладе, „психофизического котла", в котором предварительно перерабатываются идеологии. В доказательство—целая батарея цитат из Маркса, Энгельса и ссылок на Ленина. Диву даешься, в каком „котле" надо переваривать эти слова Маркса и Энгельса, чтобы „непременно" выварить то, что вам „хочется". Вы приводите цитаты из „Немецкой идеологии", но эти цитаты, как и все цитаты в вашем докладе, доказывают как раз обратное тому, что вы „хотите" сказать. Вдумайтесь в эти цитаты, любезнейший, а главное—цитируйте полностью, а не так, с урезками там, где вам неудобно, неловко подписываться под своим „непониманием",—прочтите письмо к Мерингу до конца, а не выхватывайте первые строки, подумайте над тем, что значит „формальная сторона" возникновения идеологии в противоположность „содержанию" идеологии, что такое „естественный закон" в противоположность „закону духа". Было бы смешно отрицать (и я это писал в своей статье, имея в виду ваши будущие цитаты), было бы смешно отрицать, что экономика, процесс производства не мыслим без чувственных, одаренных нервным аппаратом людей, в мозгу которых отражаются внешние материальные отношения, как сублиматы материального жизненного процесса,—это не есть „фальсификация марксизма", а трюизм, которым могут забавляться как пустышкой только такие младенцы, как вы, уважаемый Варьяш. Для марксизма—это пустая фраза, ничего общего не имеющая с учением о стихийном возникновении идеологии. Что это так, ясно из тех же цитат, которые вы же сами приводите. Вот, напр., вы цитируете письмо Энгельса к И. Блоху (стр. 294 „Вестника К. А."), где он

пишет о политич., религиозн., юридических теориях, как об отражениях в мозгу участников (это для вас разрядка! *Г. Б.*), о традициях, живущих в головах людей (приятно вам слышать, не правда ли?), или цитируете письмо к К. Шмидту, где прямо так и сказано об „отражениях в человеческом глазу“,—а слона-то вы не приметили, смысла не поняли. „Таким образом,—заключает Энгельс,—имеется бесконечное количество перекрещивающихся сил (идеолог. битв в мозгу участников. *Г. Б.*), бесконечная группа параллелограммов сил и из этого перекрещивания выходит один общий результат,—историческое событие. Этот исторический результат можно рассматривать, как продукт одной силы, действующей, как целое, бессознательно и невольно. Ведь то, чего хочет один, встречает противоречие со стороны всякого другого и, в конечном результате, появляется нечто такое, чего никто не хотел. Таким образом история, как она шла до сих пор, протекает подобно естественно-историческому процессу“. Что отсюда следует? Всякий добросовестно мыслящий человек скажет: стихийное и поэтому бессознательное возникновение идеологии ни в каком посредствующем „психофизическом котле“ не нуждается уже по той простой причине, что, сколько бы ни исследовали процессы, происходящие в отдельных индивидуумах, мы и шагу не ступим к материалистическому пониманию истории идеологии. В том то и беда ваша, уважаемый А. Варьяш, что свои возмутительные издевки над марксизмом вы прикрываете целой „теорией“, „системой“, „философией“—теорией о том, что определяемость сознания бытием есть „необходимая детерминированность“, психофизическая зависимость, которая конкретно проявляется и осуществляется в различных психических функциях. Знакомая штука! Вы опять повторяете свое да свое, а „отвечать“—ничего вы мне не „ответили“, вертитесь и виляете, уважаемый! А между тем, именно, в этакую психологическую штуку и упирается ваша „нейтральность“, которая вам особенно не „понравилась“.

Почему я вас назвал „беспартийным наблюдателем“? Потому и только потому, что вся эта кадриль с психическими функциями ничего общего не имеет с той классовой точкой зрения в теоретической борьбе, которую Ленин называл „партийностью в философии“. Вы называете это „высокомерием и жонглированием фразами“. Я же считаю, что мой долг, как марксиста, подойти к вашей философии с точки зрения объективного соотношения классов, что обязан, как марксист, поставить вопрос: куда растет ваша „философия“, каково ее объективное значение и т. д.? Я говорил и повторяю вам сейчас: какими бы благими намерениями вы ни прикрывались, какие бы лучшие чувства вы ни питали к идеологии пролетариата, написанное помимо вашей воли, вопреки вашему сознанию, имеет объективное, вашими субъективными настроениями не определяемое, классовое значение, и чем больше я вдумываюсь в ваши писания, чем больше взвешиваю ваши сверхчеловеческие потуги по „завершению“ марксизма, тем я

более и более убеждаюсь в их реакционном, объективно-вредном значении. Это философский „экономизм“, философский „хвостизм“, это обкарнание и принижение классового характера теоретической борьбы марксистов, это—если подходить с чисто теоретической стороны—подсовывание на место классовых корней материализма пресловутой „необходимости“ объективизма. „Объективист, доказывая необходимость данного ряда рактов, всегда рискует сбиться на точку зрения апологета этих фактов, материалист вскрывает классовые противоречия и тем самым определяет свою точку зрения“,—понятны ли вам эти слова В. И. Ленина, почтеннейший? Намотайте же их себе на ус хорошенько, если еще раз будете говорить о „необходимости религии“.

Еще одно последнее сказанье. Баммель „не только не понимает, он не желает понимать“ вас, уважаемый Варьяш! Чтобы доказать сие, вы выхватываете у него две цитаты и говорите, что он „старается внушить читателю, будто я, Варьяш, стою на стороне Фрейда“. Очень приятно слышать сие заявление от вас, почтеннейший! Чем чаще вы будете говорить: „я не я и лошадь не моя“,—тем легче нам будет бороться с реакционными тенденциями вашей философии истории. Помимо этого в данном месте самая обычная для вас путаница; когда вы не можете понять, что вас критикуют не только за ваше заигрывание с фрейдистской философией бессознательного, но и за ту форму, в которую вы облекаете ваш отказ от фрейдизма. У вас имеется подробная критика „вечности и неизменности“ фрейдовского бессознательного,—говорите вы. Прекрасно!—а куда девалась ваша метафизика психических функций? Что вы мне ответили по этому поводу?

ПИСЬМА В РЕДАКЦИЮ.

Необходимая поправка.

(Письмо в редакцию).

В первом сборнике „Воинствующий Материалист" к двум напечатанным в нем статьям В. И. Ленина приложена В. В-яном „Справка к статьям тов. Ленина", в которой неправильно изложены события. Так как факты, связанные с литературными работами В. И. Ленина, имеют историческое значение, и так как справка напечатана в сборнике „Воинствующий Материалист", то и поправку к ней лучше всего адресовать туда же.

Весной, помнится, 1908 года ко мне в Кларан, в Швейцарии, приехал соредактор Р. Люксембург Л. Тышко и предложил мне от имени редакции „Пшеглонда" следующее: в польской соц.-дем. партии еще не было аграрной программы, и на ближайшем съезде предполагалось ее обсуждать. Чтобы осветить вопрос двух точек зрения, господствовавших в среде РСДРП, редакция предлагает мне и В. И. Ленину открыть дискуссию на страницах „Пшеглонда" на следующих условиях: я и Ленин пишем по одной статье об аграрной программе для напечатания одновременно в одной из книжек журнала. По взаимном ознакомлении со статьями друг друга мы пишем по ответу, который печатается также одновременно.

Так обе статьи, согласно условию, и были напечатаны. Невыдержанность условия Л. Тышкой заключалась лишь в том, что, как видно из второй статьи Ленина, он уже ознакомился с моим ответом, когда писал вторую статью. Полемика в польском журнале приняла небывало ожесточенный характер, так как по приезде за-границу я нашел необычайно раскаленную атмосферу фракционной борьбы.

Полемика в „Пролетарии", с одной стороны, и в „Голосе С.-Д.", с другой, не имела никакого отношения к дискуссии в польском журнале.

Таким образом объяснение причин появления в „Пшеглонде" как статей В. И. Ленина, так и моих статей дано В. В-яном неправильно.

Петр Маслов.

Два слова в ответ.

Не будет излишне отметить, что изложенные Масловым факты нисколько не обязуют его делать тот вывод, что полемика на страницах „Пшеглонда“ не имела „никакого отношения“ к партийной полемике между „Пролетарием“ и „Голосом“. Наоборот, непосредственно перед этим упомянутая им „раскаленность атмосферы“ говорит за то, что я был прав, включая эту полемику в общую цепь борьбы с ликвидаторством. Только эту задачу и преследовало мое „послесловие“. Что касается до обстоятельств, при которых произошло выступление Ленина и Маслова на страницах „Пшеглонда“, об этом я мог делать лишь предположения. Соответствующее место моей справки так и начинается со слова „Повидимому...“.

В. В-ян.

Издатель: Изд-ство „Материалист“. Отв. ред. Редакционная коллегия О. В. М.

СОДЕРЖАНИЕ:

Стр.

Д. Рязанов.—Вступительные замечания к письмам и статьям Энгельса и Плеханова 3
Ф. Энгельс.—Письмо матери 7
„ Письмо к французским товарищам 9
„ Политическое положение Европы 11

В. Невский.—Хорошие работы естественников и нехорошие выводы из них 19
Б. Милонов.—Конкретность истины 31
А. Говоров.—Философские взгляды Прудона 54
А. Болотников.—Русское издание франц. материал. XVIII в. 78

Г. В. Плеханов.—Конгрессу германской с.-д. 92
„ Хороший урожай в России 94
„ Правительство Александра III 97
„ О 1 мая 106
„ Начало социал-демократического движения в России 107
„ К вопросу о русском движении 116

Г. В. Плеханов.—Два письма к Энгельсу 122

В. Ваганян.—Несколько соображений о „пролетарской культуре“ . . 126
В. Фриче.—Зигмунд Фрейд и Леонардо Да-Винчи 160
Г. Якубовский.—Диалектика художественного образа 169
В. Румий.—А. А. Богданов и богдановцы об искусстве 201

Г. Зайдель.—„Конструктивное“ убожество 251

Полемика.

П. Луппол.—Несколько слов об иррацон. методе в истории философии. 270
И. Орлов.—О принципе научного объяснения явлений 277
Материалист.—Больше ясности, маэстро! 294

Стр.

А. Варьяш.—По поводу одного „новейшего переворота“ 297
К. Милонов.—О неудаче, о производительных силах, о „лагере“, обскурантах и о законах, а также о Канте Гегеле и т. Варьяше 317
Г. Баммель.—Ответ А. Варьяшу 323

Письма в редакцию.

П. Маслов.—Необходимые поправки 329
В. В-ян—Два слова в ответ 330

ОБЩЕСТВО ВОИНСТВУЮЩИХ МАТЕРИАЛИСТОВ.

„ВОИНСТВУЮЩИЙ МАТЕРИАЛИСТ“

СБОРНИКИ

КНИГА ПЕРВАЯ.

Содержание:

А. Деборин. — Последнее слово ревизионизма.
В. Невский. — Новая книга о Дидро.
А. Лабриола. — 9-е письмо к Сорелю.
И. Орлов. — Материализм и развитие нравственности.
И. Луппол. — Анатоль Франс.
В Милонов. — Об одном новейшем перевороте.
Н. Ленин. — Аграрная программа с.-д. в русской революции (автореферат).
Его же. — Несколько соображений по поводу „Ответа“ П. Маслова.
В. В-ян. — Справка к статьям т. Ленина.
К. Маркс. — Национализация земли (черновой набросок).
Г. В. Плеханов. — Письма.
З. Цейтлин. — Рациональный и формальный диалектический материализм.
Ф. Ротштейн.—Соглашательство в английск. рабоч. движении.
Ст. Кривцов. – Географическая теория прогресса.
Б. Козьмин. — Ткачев и Лавров.
В Фриче. — Трансформация литературных жанров.
В. Полянский. — О Брюсове.
В. Ваганян. — Полемика на полях:

1. Как „вводят“ в изучение марксизма ленинградских студентов.
2. Несколько соображений на тему — марксизм и музыка.
3. Об одной неумной критике.
4. Лядов о Ленинѐ и ленинизме.
5. Об одной книге с большими, но безосновательными претензиями.
6. Тов. Н. Сергиевский о некоторых вопросах нашей партийной мысли.

Хроника Общества Воинствующих Материалистов. — Устав О. В. М.

Ц. 2 р. 50 к.

„ВОИНСТВУЮЩИЙ МАТЕРИАЛИСТ“

КНИГА ВТОРАЯ
О
ЛЕНИНЕ

СОДЕРЖАНИЕ:

А. Деборин.—Ленин—революционный диалектик.
Е. Преображенский.—Ленин и Маркс как теоретики.
И. Луппол. — Основные моменты социальной методологии Ленина.
В. Ваганян.—Декабрьский опыт и тактика нашей партии после первой революции.
Валерьян Полянский.—Ленин и литературная критика.
Ст. Кривцов.—В. И. Ленин в эпоху реакции (1907—1910).
Н. Звенигородцев.—Ленин и Клаузевиц.
В. Невский.—Ленин как материалист в своихпервых работах.
М. Павлович.—Кропоткин и Ленин о последствиях русско-японской войны.
Ц. Фридлянд.—В. И. Ленин и учение Маркса о революции.
Г. Баммель.—Философский метод Ленина и некоторые черты современного ревизионизма.
Г. Зайдель.—Под знаменем эклектизма (теоретики революционного синдикализма о Ленине).
А. Тимирязев.—Новейшие попытки воскресить телеологию в области физики.
И. Орлов.—Новые вариации на старую тему.

Ц. 2 р. 30 к.

АДРЕС РЕДАКЦИИ: Общество Воинствующих Материалистов. Никольская, 11, помещение 4. Телефон редакции: **1-61-52**. Прием по делам редакции от **11** до **1** ч. ежедневно.

ЗАКАЗЫ НАПРАВЛЯТЬ ТОРГСЕКТОРУ ГОСИЗДАТА.

МОСКВА, Ильинка, Богоявленский пер., 4. Телеф. Коммерческой части: **3-71-37** и **2-22-24**. Телеграфн. адрес: МОСКВА ТОРГСЕКТОР.

КНИГОИЗДАТЕЛЬСТВО „МАТЕРИАЛИСТ“

ИМЕЮТСЯ В ПРОДАЖЕ:

А. ДЕБОРИН — Людвиг Фейербах с двумя гравюрами на дереве И. Павлова. 360 стр. Цена 1 руб.

Л. ФЕЙЕРБАХ — Принципы материалистической теории познания, с прилож. статьи А. М. Деборина — „Л. Фейербах“ и гравюрой на дереве И. Павлова. 290 стр. Ц. 60 к.

А. М. ДЕБОРИН — „Георг Лукач как критик Маркса“, — бр., стр. 48.

А. М. ДЕБОРИН — „Последнее слово ревизионизма“.

ПЕЧАТАЕТСЯ И СКОРО ПОСТУПИТ В ПРОДАЖУ:

А. К. ТИМИРЯЗЕВ — „Диалектический материализм и естествознание“ — (Сборник статей.)

„Атеистические памфлеты XVIII столетия“

под редакцией **А. М. Деборина.**

Атеистические памфлеты XVIII века давно оценены по заслугам. Припомним только, что было сказано о них двумя нашими авторитетнейшими теоретиками — В. И. Лениным и Г. В. Плехановым.

„Бойкая, живая, талантливая, остроумно и открыто нападающая на господствующую поповщину публицистика старых атеистов XVIII века сплошь и рядом окажется в 1000 раз более подходящей для того, чтобы пробудить людей от религиозного сна, чем скучные, сухие, не иллюстрированные почти никакими умело подобранными фактами, пересказы марксизма, которые преобладают в нашей литературе и которые (нечего греха таить) часто марксизм искажают“ („Под Знаменем Марксизма“ № 3 за 1922 год, стр. 7). Отзыв Плеханова мы не приводим в надежде, что его блестящие очерки по истории материализма известны нашим читателям.

Из этой серии вышли и поступили в продажу:

Вып. 1 — **ГОЛЬБАХ** — **Здравый смысл**, с предисловием А. М. Деборина.

Вып. 2 — **ГОЛЬБАХ** — **Разоблаченное христианство**, с предисловием А. М. Деборина.

Вып. 3 — **Ж. МЕЛЬЕ** — **Завещание**, ч. 1, с предисловием А. М. Деборина.

Вып. 4 — **Ж. МЕЛЬЕ** — **„Завещание“**, ч. 2.

Печатается и скоро выйдет:

П. ГОЛЬБАХ — „Священная зараза“.

О. БЛАНКИ — „Атеистические статьи“.

НЕЖОН — Офицер безбожник.

Готовится к печати ряд других книг, о которых будет об'явлено особо.

Адрес кн-ва: Москва, Никольская ул., д. 11. Телеф. **1-61-52.**

ЗАКАЗЫ НАПРАВЛЯТЬ В ТОРГОВЫЙ СЕКТОР ГОСИЗДАТА.

Институт Ленина при Ц.К. Р.К.П. (б.)

Цена 2 р. 40 к.

СКЛАД ИЗДАНИЯ:
Москва, Торгсектор Госиздата, Ильинка, Богоявленский пер., 4.